إصدارات مركز أبوسليم للدراسات

في الشخصية السودانية

في الشخصية السودانية

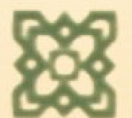
بروفيسور
محمد إبراهيم أبوسليم



سيـــرة ذاتيـــة

البروفيسور محمد إبراهيم أبوسليم

- ولد بقرية سركمتو بريفي حلفا بالاقليم الشمالي في ١٩٢٧م.
- تخرج في كلية الخرطوم الجامعية في ١٩٥٥م والتحق بخدمة محفوظات حكومة السودان التي تطورت على يديه حتى غدت دار الوثائق القومية التي تلعب دوراً نشطاً في مجتمع السودان.
- نال درجة الدكتوراة في فلسفة التاريخ في جامعة الخرطوم ١٩٦٦م.
- له عدة مؤلفات وبحوث في التاريخ والتراث والاجتماع والأدب والأرشيف والوثائق باللغتين العربية والإنجليـــزيـــة.
- عضو بمجالس ولجان جامعية متعددة.
- عضو لجنة تاريخ الأمة العربية.
- عمل أستاذاً زائراً بجامعة الخرطوم وجامعة أم درمان الإسلامية وجامعة بيرجن بالنرويج.
- شارك في إجازة عدد كبير من الرسائل الجامعية .
- كان له نشاط واسع في المجلس الدولي للأرشيف وفرعه العربي ولجانه المتخصصة وهو من مؤسسي الفرع الإقليمي العربي للأرشيف وتولى رئاسته وأمانته العامة لعدة دورات وساهم في إنشاء معهد الوثائقيين العرب ببغداد.
- تراس عدداً من اللجان القومية الهامة وأسهم في إدارة السودان.
- تراس لجنة تقسيم مديريات السودان وساهم في بناء الحكم الإقليمي.
- مُنح جائزة الدولة التقديرية في الآداب والعلوم والفنون ونال وسام الآداب والعلوم والفنون، ووسام الجدارة ووسام الحكم الإقليمي ووسام الإنجاز السياسي ووسام النيلين من الطبقة الأولى.
- عاون في إنشاء وتنظيم دور الوثائق في بعض الدول العربية والأفريقية منها المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية ودولة قطر وتنزانيا.
- تراس الجمعية التاريخية السودانية.
- عضو الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب وعضو المجلس القومي للآداب والعلوم والفنون.
- يعتبر حجة في تاريخ المهدية ونظمها وكتب عنها بحوثاً تعتبر معالم بارزة في أدبيات المهدية.
- حقق كـثيراً من الأدبيـــات.



شركة مطابع السودان للعملة المحدودة

إصدارات مركز أبو سليم للدراسات
(٦)

في
الشخصية السودانية

بروفيسور
محمد إبراهيم أبو سليم

إصدارات مركز أبو سليم للدراسات

(٦)



الطبعة الأولى

١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

الطابعون

شركة مطابع السودان للعملة المحدودة

تقديم

الشخصية السودانية ، قسماتها ، إيجابياتها ، سلبياتها ، مكوناتها ، لماذا الإنسان السوداني نشط متفاعل في مكان أو موقع ، ومهدر للوقت ، قليل التفاعل في موقع آخر؟ ومدى إسهام المثقفين والعلماء في اكتشاف ذاتنا، وتقنين علاقتنا بالعالم الخارجي الذي يكاد يتفق على سمات إيجابية يتفرد بها الإنسان السوداني دون غيره؟

هذه وغيرها أسئلة ظلت بدون إجابة شافية ، بل كانت مثار إختلاف بين منكر لسماته ، وبين متحير متردد تبعاً لتعدد الثقافات والعادات والتقاليد وأين النموذج المعبر عن الجميع؟

ومن هنا كان صدور هذا الكتاب إضافة جديدة ، وعملاً رائداً حيث حمل بين طياته أجوبة لأسئلة ، واستنفر مؤلفه همم الآخرين لمزيد من الدراسة بعد أن وضع لهم الأساس الذي يمكنهم الانطلاق منه ولأهمية هذا الجانب لفهم الذات فهو لم يتوقف كثيراً عند نقد ناقديه ، وإنكار معارضيه ، ومن رأوا في إقدامه غير ما يرون بل مضى أبعد من ذلك ، لأنه رأى دراسة قومية أمة من الأمم ضرورة إذا خلصت النوايا لاكتشاف الذات ، ومن هنا راح ينقب عما كتب عن القوميات الأخرى ، فلم يجد تعارضاً أو ضرراً ، ثم ألحق بهذا الطرف دراسة عن مشكلتي المعاليا والرزيقات في الإطار التأريخي من واقع صلته الوثيقة بالمشكلة ووقوفه على ما كتب عنهما من تقارير ، ولأنه كان مدركاً لما ستتركه مثل هذه الدراسة من آثار عند بعض الأطراف فقد أكد أنه لم يهدف بها مساندة طرف ضد آخر ، وإنما رأى أن يجتهد في تحديد الإطار التاريخي للمشكلة التي عاشها بكل وجدانه ، وأعمل فيها ذهنه بحثاً عن حل ، وكان هذا- بحق- اجتهاداً مخلصاً ونقياً وصافياً.

ويلاحظ أن المؤلف لم ينطلق من فراغ ، وإنما عالج الموضوع بقلم الخبير العارف بأبعاد المشكلة ، ويؤمن أن القضية الأساسية هي مقدار تأثر مشكلة محلية لها جذور تاريخية بمؤثرات حضارية ، وبتيارات قومية ، وكيف يقدر لها أن تأخذ أبعاداً خطيرة بفعل هذه المؤثرات.

ثم تناول المؤلف مشكلة الجنوب التي توجت -كما يقول - بالتسوية السلمية في اتفاقية أديس أبابا وكان قد عايشها عن كثب بعد زيارات متكررة لمدنها عندما كان يضع صياغة جديدة لمديريات الجنوب ، ولذا تناول الموضوع من الداخل بعد أن سمع من المسئولين والعامة

، وفي ذلك يقول :«وكنت أستمع لكل ما يقال بأذنين ، أذن للمديريات وإعادة صياغتها ، وما يتصل بذلك من المشاكل ، وأذن لوضع الجنوب والشمال ، ولنتائج وفاق أديس أبابا»

وألحق المؤلف في هذا الإطار بالموضوعين السابقين (المعاليا والرزيقات) والبعد الجنوبي بحثاً متصلاً بهما ، مؤثراً فيهما ، متأثراً بهما وهو موضوع العرف والأرض ، الذي قدم فيه خلاصة تجربته المقروءة والمنظورة في ثلاثية (الفونج والأرض- الفور والأرض- الأرض في المهدية).

أعود لموضوع الكتاب عن الشخصية السودانية ، وقد بدأه المؤلف بسؤال عن «الأمة السودانية لماذا، والشخصية السودانية هل لها وجود متميز ، وهل لها هدف أو غاية ، وهل لها رسالة نحو نفسها ، ورسلة نحو غيرها ، وهل لوجودها غاية أم هي مجرد عرض؟ وهل لهذه الشخصية ذاتية ومسار في الحياة تعبر عن نفسها به ؟.»

وهذه الأسئلة وغيرها لم يثرها المؤلف من فراغ ، وإنما لما أثير من حولها من تباين في الآراء ، بين مقر بسمات هذه الشخصية ، وبين معارض لوجودها ،وبين من لا يرى سماتها واضحة ، ولا يعرف لوجودها غاية، وبين منكر لوجودها أصلاً ، بل من يرى السودان الذي يضم إنسانه مجرد فراغ حق لمحمد علي باشا فتحه وتملكه ، وهذه نظرية المؤرخ المصري محمد فؤاد شكري صاحب دعوة سيادة مصر على السودان ، وأيضاً ماكمايكل الذي لم يره إلا بلداً بلا نظام أو هدف حتى جاء الحكم الثنائي ، ولا يخفى على كل ذي بصيرة ما وراء هذه النظرة من تبرير لشرعية الحكم الاستعماري الذي جاء- في نظره- للنهوض بالبلاد ، وانتشاله من وهدة البربرية إلى نور المدنية الغربية ، حتى كادت أن تصبح هذه الأسطورة حقيقة للحبكة والإخراج الجيد.

ويلاحظ القارىء أننا - أشرنا إلى جانب من هذه القضايا فيما سبق ولكنا أعدناه هنا للرابط الموضوعي.

على أن المؤلف -والحق معه - على الرغم من خطورة هذه الآراء لم ير التوقف عندها كثيراً بل رأى التركيز على ما «خلفه الإنسان السوداني من أثر في طريقة حياته ، وفي مسار «مسيرته» التاريخي ، وفي التعبير الوجداني عن وجوده ، وفي النظم السياسية والاجتماعية التي خلفها عبر أطواره ، والذوق الذي يكيف تصرفاته».

وبعد ذلك يتساءل المؤلف عن معالم هذه الشخصية وخصائصها ، ومدى وضوحها ، وقدرتها في التعامل مع الأحداث ومستجداتها ثباتاً أو ضعفاً.

وما أثاره هنا قضية لها أبعادها ، وهو يرى أن حلها لن يتوفر إلا بتضافر الجهود حتى تتضح خطوط هذه الشخصية ، لأنها نتاج عوامل متعددة ، ثم يذكر مؤثر مصر الذي يعتبر نيلها عاملاً أساسياً في تكوين شخصيتها ، فهو واهب الحياة لها دوماً ، وراسم خطوطها ، ولكن الأمر – عنده – في السودان جد مختلف ، لأن عوامل تكوينها متعددة . النيل ، الأنهر، المطر ، المياه، الجبال، السهول، الحدود الجغرافية التي جعلتها تستقبل طوال القرون أفواجاً من المهاجرين من أجناس شتى من زنوج وساميين وحاميين وعناصر مختلفة «حملت حضاراتها فولدت الشخصية السودانية ونمت ، واتخذت بعدها التاريخي» وخلال مسيرتها التاريخية الطويلة كانت هذه الشخصية تتأثر بعاملين هما : –

١ . البيئات المختلفة وتفاعلها وتعامله معها وتطورها.

٢ . المؤثر الحضاري لهذه البيئات وأثرها في تكوين شخصية الفرد الذي يتعامل معها دون ذوبان فيها ، محتفظاً بشخصيته ومزاجه الخاص وانتمائه.

ويرى المؤلف «أن هذه البيئات ظلت على الرغم من عملية الانصهار والمؤثرات الخارجية محتفظة بذاتها المميزة» ويضيف أنها استقبلت عناصر جديدة وتيارات جديدة وفدت إليها من الخارج واستجدت عليها، ولكنها ظلت تبلع هذه العناصر وهذه التيارات في جوفها ، وتهضم ثقافتها، وتردها إلى وجدانها هي».

سيجد القارىء في هذه التقدمة ، وفيما سيقف عليه من مؤثرات أخرى من خلال قراءته لهذا الكتاب بتفاصيله سيجد أن مكونات الشخصية السودانية متعددة ، وهي مكمن قوتها ووسطيتها وتجانسها ، ويضيف المؤلف مؤثرات أخرى متمثلة في أربع مناطق شكلت الشخصية السودانية هي : المنطقة النيلية، الجزيرة، المديرية الشمالية، منطقة الشرق، وسهول كردفان ودارفور والمناطق الاستوائية فضلاً عن مؤثرات عامة هي : المسيحية والعربية والإسلام ، ثم حركة التحديث.

وأضاف المؤلف مؤثرات أخرى ، فأفريقيا بدياناتها ولغاتها المحلية ، وما يتصل بحياتها المباشرة في المسكن والمأكل والزراعة والفنون، والمسيحية التبشيرية تسربت سلماً ، وتجسدت

سياسياً بدولة النوبة المسيحية، وتركت أثراً باقياً في الوجدان النوبي.

وانتقل إلى الإسلام بسماته وتعاليمه ووسائل انتشاره واحترامه للعادات المحلية، ثم جاءت العروبة بهجراتها فأثرت وتأثرت في حركة نشطة قادها التجار والفقرا والمهاجرون والخلاوي ومدارس العلم حتى سقوط دولة النوبة المسيحية وقيام مملكة سنار الإسلامية.

أما دارفور فالأمر اختلف قليلاً ، وتحولها كان من الداخل باعتناق الأسرة الحاكمة للإسلام ، وتلى ذلك انتشار السلطنات في أكثر مناطقها ، وصار الإسلام أهم قوة عاملة ، وأهم مؤثر في الشخصية السودانية أخذاً وعطاءً.

ونتيجة لضعف السلطنات حدث اختلال في توازن القوى – كما يقول المؤلف – وظهرت الطوائف الدينية ذات الجذور والتصوف الذي تغلغل إلى وجدان الناس ، وأعقب ذلك ظهور طرق ذات نزعات سلفية ممثلة لتيار جديد على حساب مناطق الطرق القديمة.

وعندما زحف الجيش المصري بقيادة إسماعيل باشا لم تجد حملته مقاومة تذكر، لأنها كانت ترفع راية الإسلام، ولكنهم رفضوا مظالم الحكم التركي المصري وعبروا عنها بقاومة قبلية ترفض الذوبان ، وكان الجنود والموظفون طليعة المقاومة ، والفقرا وكانوا الممثلين الحقيقيين لآمال الناس ، وحفظة تراثهم الموروث.

ولم تكن مصر بعيدة عن الأحداث ، حيث نجم تيار ثقافي نبع من مدارسها ومن من تعلموا فيها من السودانيين ، بل شهدت البلاد تحولاً حضارياً في ظل الحكم المصري المباشر الذي أحدث نمطاً جديداً للحياة ، لم يكن السودانيون على عهد به ، فهؤلاء عهدوا الحكم المباشر ، وعرفوا البندقية والبواخر والضرائب الباهظة والتجارة، ونتج عن ذلك تجمع وحدات صغيرة لتكوِّن وحدات كبيرة لم تهضم نظام حكم غريب عليهم ، وعبروا عن رفضهم بالانضواء تحت راية المهدية «انعكاساً لرغبة الإنسان السوداني في نظام شمولي يحمي كيانه الكبير و أرضاً وإنساناً ووجداناً، فالثورة المهدية كانت تعبيراً عن الوجدان السوداني ، ووجدت الدعوة إلى مجتمع على نمط مجتمع الرسول (ﷺ) والصحابة رضوان الله عليهم صدى واسعاً ، ولكنها في الوقت نفسه فرضت سياسة شمولية دون نظر للمتغيرات حولها، ودون فهم لطبيعة الشخصية السودانية الرافضة ، ولكنها من جانب آخر أبرزت الوجه البطولي للشخصية السودانية وإخلاصها لما تؤمن به والموت دونه ، كما أن المهدية وضعت أساس السودان

المستقل.

وانسياقاً مع حركة التاريخ فإنها خرجت من تجربة المهدية بحلوها ومرها لتواجه نظاماً جديداً عبرت عن موقفها منه بخلق طوائف دينية ، وتنظيمات قبلية قوية ، وجمعيات سرية ، وإحياء للمناسبات الدينية .

على أن أهم أثر تركه الحكم الثنائي – في نظره – فضلاً عن الإدارة المنظمة ، ومزيد في معدل التحديث، هو خلق نوع من الثنائية الفكرية والحضارية . بين شباب المدارس وخريجي الخلوة. بين النزعة الذاتية والتعلق بالمستحدث أكثر من التقليد الموروث ، واختلاف في الزي والعمل في الدولاب الحكومي ، وبين ابن الخلوة وخريجها الممثل للثقافة الموروثة والأكثر ارتباطاً بالعامة وحياتهم وقضاياهم «وأصبح المتعلم الجديد يمثل طرفاً من الحكومة ، ويتعالى على نظيره التقليدي ، ويبتعد عن قاعدته الاجتماعية ولكنه لم ينفصل نهائياً وإنما قبل نمطاً جديداً في الحياة ، وهو اختلف هنا عن المتعلم الجزائري الذي فقد ذاتيته، تشرب الثقافة الفرنسية واستبدل لسانه العربي باللسان الفرنسي» كما اختلف عن نظيره الأفريقي الذي كاد يفقد أفريقيته بتأثير الثقافة الغربية ، بينما الشخصية السودانية في شخص المتعلم لم تستسلم ولم تفقد ذاتيتها بل كانت الثقافة العربية الإسلامية درعه الواقي للدفا ع عن النفس.

لقد نتج عن حركة التحديث تحول في الحياة السودانية ، سرت إلى البادية والقرية ناهيك عن المدن ، يرى المؤلف ذلك في الطلمبة الزراعية قرب الساقية العتيقة ، والزراعة الآلية قرب الزراعة البدائية ، وفي العربات والقاطرات والطائرات مع الدواب ، وفي المنزل السوداني حيث الحبُّوبة ، بنفوذها كممثلة للتقليد الموروث مع حفيدتها خريجة الجامعة المتصلة بدولاب الحكومة.

ويمضي المؤلف في تعداد سمات الشخصية السودانية ،في تفاعلها وتعاملها مع المستحدث والموروث حتى اكتسبت السماحة الدينية ، وعرفت بالوسطية ورفض التطرف والعنف، طالما أنها تعترف بالكينونات وبالفرد، وتحترم وجود الغير، والنتيجة المنطقية هي قبولها خصماً وطرفاً آخر، ونوعاً مغايراً في التفكير وشخصية مختلفة عنها، ثم إعداد النفس للعيش على هذا الأساس.

وبعد إبراز مؤثرات أخرى تكوين هذه الشخصية في مجال السياسة والغيبيات والتدين

والتوكل والإيمان بالسحر والتعاويذ والتمسك بالتقليد مع قبول الجديد إذا اقتنع به يأتي للتحديات ويراها مواجهة بثلاث مشاكل هي :-

أولاً : التوفيق بين الثقافات الأفريقية والعالمية والإسلامية العربية ليختار خطاً منسجماً مع شخصيتها وعلى أساس هذا التوفيق يمكنها أن تلعب دورها التاريخي كهمزة وصل بين العالمين العربي والأفريقي.

ثانياً: التصدي لمشاكل التحديث باعتبارها عملية حضارية ضرورية لتقدم الإنسان السوداني وسعادته

ثالثاً : إعطاء المزيد من الفرص لعملية التوحيد مع الإبقاء على البيئات المختلفة واحترامها واحترام ثقافتها.

ثم يختم المؤلف دراسته ببيان المؤثرات المتعددة في عملية التوحيد ويراها في الدين واللغة والاقتصاد مع ضرورة الاعتماد على هذه العناصر كأساس للعمل القومي مع إعطاء مزيد من الفرص للتفاهم بين العناصر والبيئات المختلفة مع مراعاة العوامل الوجدانية أو الشبيهة لها كاللغة والدين ، على أن تظل المصالح المشتركة والاحترام المتبادل أساس العمل القومي.

أسهبنا في سرد مضامين هذا المرشد المفيد لأن أكثر ما جاء به له دلالات على واقعنا المعاصر والمشاكل المحدقة من الداخل والخارج ومهددات الشخصية السودانية ، وأرجو لكل حادب على مصلحة هذا الوطن الطيب أن ينظر بين الفينة والأخرى إلى ما في الكتاب من تحليل وتشخيص للشخصية السودانية وأساس المشاكل ووسائل حلها ، وهذا ما أراده المؤلف عندما أصدر كتابه هذا منذ سنوات، وتنبأ ببعض ما نحن عليه الآن.

وبالله التوفيق

د. يحيى محمد إبراهيم
جامعة الخرطوم

مقدمة

هذه الأوراق تضم عدداً من بحوث كتبت فى أوقات متباعدة ولأغراض متباينة، ولم يدر بخلدى أنها تجمع فى كتاب واحد. ولكن عندما استقر عزمى على نشر بحثى عن الشخصية السودانية رأيت أن الحقه ببحوثى عن مشكلة المعاليا والرزيقات وعن العرف وعن وظيفة الأرض، لأن هذه الأبحاث بما تناولت فيها من موضوعات تعالج بعض جوانب هذه الشخصية وتوضح نمط تصرفها إزاء ما يثار من موضوعات..

لقد أعددت البحث الأول وهو الذى عن الشخصية السودانية لكى يلقى فى حفل تكريم أقامه لى صديقى الراحل الدكتور جعفر محمد على بخيت بمناسبة ترقيتى الى المجموعة الأولى. وقد جاءنى الدكتور جعفر قبل الحفل بثلاثة أيام وقال إنه قدم الدعوة لرئيس الجمهورية لكى يحضر الحفل وأن السيد الرئيس تكرم بقبول الدعوة. وقال إنه يريدنى أن ألقى محاضرة حتى يكون الحفل الذى يحضره الرئيس حفلاً جاداً يليق بالمقام، وعسى أن ندفع الحاضرين – وكانوا صفوة مجتمع الخرطوم – إلى موضوع يتناقشون فيه بدلا عن الكلام فيما لا يفيد، وقال : إن هذه السنة التى سوف نستنها ستكون موضوع المدينة فيأخذها الناس بالتعليق، وإذا جاءت المحاضرة ناجحة فان حديث الناس عنها وحولها سوف يكون جاداً، كما أنها ستدفع آخرين ليفعلوا نفس الشيء.

ورغم اقتناعى بما قاله فقد ترددت تهرباً، ثم قبلت. وبدأنا البحث عن موضوع المحاضرة، وكان معنا زميلى السيد / محمد محجوب مالك. اقترح الدكتور جعفر أولا أن تكون المحاضرة عن النظام السياسى فى المهدية بأعتبار أنه مادة تخصصى الأكاديمى ولكننا أبعدنا هذا الموضوع. ثم اقترحنا موضوعاً آخر ثم ثالثاً ثم رابعاً، ثم اقترح محمد محجوب موضوع القومية السودانية فارتاح جعفر لهذا كثيراً لأنه يجمع عدة أفكار وأمور كانت تشغلنا منذ أن تزاملنا فى مكتب صغير كنت أدير فيه شئون دار الوثائق بينما هو يعمل فى رسالته الجامعية. غير أنى رأيت أن موضوع القومية السودانية موضوع واسع وطويل ومن ثم رأيت أن أقصر كلامى على جانب منه وهو الشخصية السودانية...

وقد ألقيت المحاضرة وأحسست باستحسان الحاضرين لها. ثم جرى نقاش – كما توقع جعفر – فى الصحف والمنتديات وشغل الناس بموضوع الشخصية السودانية زمناً.

وكانت المناسبة عشية وفاق أديس أبابا عن التسوية السلمية لمشكلة الجنوب، ولم تكن نتائج هذا الوفاق قد ظهرت، ولذلك حصرت همى كله فى موضوع الشمال. ثم قدر لى أن أرى الجنوب عن كثب بعد أن استقرت الأوضاع فيه وان أزور مدنه واحدة واحدة وذلك عندما كلفت بوضع صياغة جديدة لمديريات الجنوب. وقد تسنى لى أن أسمع الكثير من المسئولين وأن أسمع أكثر من قادة الأقاليم ومن عامة الناس. وكنت أستمع لكل ما يقال بأذنين، أذن للمديريات وإعادة صياغتها وما يتصل بذلك من المشاكل، وأذن لوضع الجنوب والشمال ولنتائج وفاق أديس أبابا.

وبوحى ذلك أعددت الفصل عن البعد الجنوبى.

إن موضوع الشخصية السودانية أو موضوع القومية السودانية موضوع له أهميته القومية. ولقد عالجت طرفاً منه فى المحاضرة وفى البعد الجنوبى وهو مكونات الذهن السودانى وأصوله مع الاعتبار لاختلافات اللون والعرق وتفاوت مستويات الحياة وعمق التجربة البشرية ثم استعراض تصرفات هذا الذهن ومحاولة تقنينه. ولقد خالفنى فى تصورى كثيرون وبعضهم أنكر حتى وجود شخصية سودانية على الإطلاق وبعض ثالث ذهب إلى أننى لم أمض بالمحاولة إلى نهايتها وأننى تركت بعض القضايا دون حسمها. وذهب قوم آخرون إلى أننى أعارض تياراً معيناً. ولكن ليس ذلك هو الأمر، وإنما كان موضوعى محاولة مخلصة لاستكشاف ذاتنا. وقد رأيت بعد إعدادى للمحاضرة مؤلفات عن الشخصية المصرية وعن القوميات الصغيرة وعن القومية العربية ولم أر أن ذلك يقطع صلة قومية صغرى بقومية كبرى أو يضير قومية لحساب قومية أخرى.

وكما بينت فى نهاية المحاضرة فان المثقفين السودانيين مطالبون بتقنين علاقاتنا بالعالم العربى والعالم الأفريقى ومعنى انتمائنا الى العالمين ووصلنا لهما وتأثيرنا فيهما تاثير كل فينا حتى يكون مركزنا القومى كأمة مستقلة – ولكن غير منشطرة عن أصولها وانتماءاتها – ومركزنا الاقليمى كطرف من عالمين، الأفريقى والعربى، ومركزنا الانسانى كأمة بين الأمم تسهم فى بناء الحضارة الانسانية والتمتع بها مدروكا ومحسوبا...

إن دراسة قومية أمة من الأمم مهمة ايجابية اذا ما هدفت لاستكشاف الذات وادت الى معطيات هذه الذات. أما اذا كانت بغرض وضعها على التعارض لقومية أخرى فإنها تكون

نظرة سلبية للقومية.

أما الموضوع الثانى فيعالج مشكلة المعاليا والرزيقات فى اطار تاريخى. وقد بدأت علاقتى بهذه المشكلة عندما كلفنى السيد أمير الصاوى وكان أثناءها وكيلا لوزارة الداخلية أن اعد تقريرا عن قبيلة الرزيقات ووضع نظارتهم. فلما انتهيت منه كلفنى باعداد تقرير آخر عن قبيلة المعاليا ودورهم فى المشكلة القائمة. وقد عدت الآن إلى التقريرين وعدلت فيهما كثيراً وزدت عليهما حتى كادت الصورة المعدلة أن تكون بحثاً جديداً، وقد اعتمدت فى هذا التعديل على تقرير لجنة مشكلة المعاليا والرزيقات بعد أن استأذنت محررها الدكتور جعفر محمد على بخيت.

وأنى أقول لاخوانى ابناء المعاليا والرزيقات الذين قد يجدون فى بحثى ما يضيرهم أننى لم أكن أهدف إلى مساندة طرف ضد طرف أو أن أعلى صوتا على صوت وانما رأيت أن أبين بقدر جهدى واجتهادى الاطار التاريخى الذى تقع فيه مشكلتهم، وحسبى فى ذلك اننى عشت مشكلتهم بضميرى واعملت فيها ذهنى علنى أجد حلاً. فليكن ما أقوله اجتهاداً مخلصاً.

كذلك أقول للمسئولين من رجال الدولة الذين قدر لهم ان يكونوا طرفاً بأن همى لم يكن يستهدف شخصا ولا جهازا بعينه وانما كان يستهدف تصرف موظف ينتمى الى جهاز وتصرف جهاز إزاء جهاز اخر من واقع مشكلة معينة.

وإن القضية الأساسية هى مقدار تأثر مشكلة محلية لها جذور تاريخية معينة بتأثيرات حضارية وبتيارات قومية وكيف يقدر لمشكلة مثل هذه أن تأخذ أبعادا قومية خطيرة بفعل هذه المؤثرات. إن أبطال القبيلتين ورجال الدولة الذين شاركوا ليسوا فى نظرنا إلا ممثلين يؤدون دورا فى مسرحية، ونحن نهتم بكل شخص من واقع دوره فى المسرحية لا من واقعه الشخصى المجرد.

والموضوع الثالث هو موضوع العرف وموضوع الأرض ووظيفتها فى المجتمع وهو موضوع انشغلت به منذ زمن وأصدرت فيه ثلاثة كتب باللغة العربية وهى: الفونج والأرض والفور والأرض فى المهدية، ثم اشتركت مع الدكتور اسبولدنج فى وضع كتاب باللغة الانجليزية عن وثائق سنار فى القرن الثامن عشر، تكلمنا فيه عن الأرض أيضا وترجمنا فيه جملة من الوثائق المتعلقة بالأرض. أما البحث الذى نعرضه فى هذا الكتاب فقد أعد أصله بعد زيارتى لكردفان

عضواً فى لجنة دراسة الإدارة الأهلية وهو يرد ملحقاً للتقرير الضافي الذى حرره الدكتور جعفر محمد على بخيت، غير أنى عدلت فيه كثيراً حتى كاد الطرف الخاص بالعرف أن يكون بحثاً جديداً.

وبعد، فانى أهدى هذه السطور الى السيد أمير الصاوى، عميد الخدمة المدنية، والذى أولانى وأولى غيرى ممن وصلوا الى درجات عالية فى مجال الخدمة العامة باهتمامه ونفع بارشاده. وأنى أحمل له جميل ما قدمه من عون صادق وتأييد ومساندة لمشروع دارالوثائق فى وقت كان الناس فيه يعطونه ظهورهم أو يتخذونه موضوعاً للتندر، حتى وصلت الدار إلى ما وصلت إليه. كما أحمل له أخلص الود والتقدير على الصعيد الشخصى.

محمد إبراهيم أبوسليم

الخرطوم – في ٥/٦/١٩٧٦م

الشخصية السودانية.. لماذا؟

إذا قدر أن استوقفك شخص فى الطريق وسألك : من أنت، ومن أين، والى أين وما مرامك؟ لا بد أنك ستتوقف لتخاطب نفسك بهذه الاسئلة وتبحث عن نفسك وسط الزحام وتحاول أن تستكشفها.

وبهذا القدر يمكن أن نتساءل : الامة السودانية لماذا ؟ والشخصية السودانية هل لها وجود متميز، وهل لها هدف، وهل لها رسالة : رسالة نحو نفسها ورسالة نحو غيرها، وهل لوجودها غاية أم هى مجرد عرض، وهل لهذه الشخصية ذاتية ومسار فى الحياة تعبر عن نفسها به.

ان غبارا كثيفا ظل يثار حول هذه الشخصية وجرت محاولات لطمسها مع انها بقيت رغم تعاقب المصاعب وأراقت دما كثيرا فى سبيل وجودها.

ففى اعتبار المؤرخ المصرى محمد فؤاد شكرى ان السودان قبل فتح محمد على باشا كان مجرد فراغ وانه كان يحق لمحمد على أن يفتحه ويتملكه حسب نظرية الخلو. وفى اعتبار ماكمايكل فى مقدمة تاريخ السودان لآركل ان السودان ظل يعيش فى بربرية بغير نظام أو هدف حتى جاء الحكم الثنائى. وفى اعتبار آخرين ان هذه البلاد مفتوحة – فى شكل حق – لغزو كل حاكم قوى فى مصر.

إن مثل هذه الآراء التى روجت فى نهاية القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين لأغراض سياسية لا ينبغى أن تشغلنا كثيراً، وانما ينبغى علينا أن ننظر فيما خلفه الانسان السودانى من أثر فى طريقة حياته، فى مساره التاريخى، وفى التعبير المادى والوجدانى عن وجوده، وفى النظم السياسية والاجتماعية التى خلقها عبر أطواره، والذوق الذى يكيف تصرفاته.

ثم علينا أن نتساءل بعد ذلك : ما معالم هذه الشخصية وما خصائصها، وهل بقيت هذه المعالم والخصائص واضحة فى كل زمان؟ وهل تثبت هذه الشخصية للاحداث وما يستجد عليها أم تفقد مقوماتها.

إن بحثا كهذا يصعب أن يلم به الماما كافيا فى محاضرة كما أنه لا بد أن تتضافر جهود كثيرة وأن تتعاون ضروب شتى من العلوم لنستطيع فى نهاية الأمر أن نحدد خطوط هذه الشخصية وان نقتل موضوعه بحثا وتحديدا.

إن أول ما يلفت نظرنا حول هذه الشخصية هو أنها وليدة بيئات متعددة فنحن مثلا نستطيع أن نقبل القول بأن مصر هبة النيل، لأن النيل هو واهب الحياة فى مصر وهو الذى يعطى ذلك النمط فى الحياة المصرية. أما أمر السودان فمختلف، لان العوامل التى تعطى الحياة متعددة : النيل، الانهر الصغيرة، المطر، المياه الجوفية، الجبال، السهول. وفضلا عن ذلك فان أطراف السودان متصلة ببلاد مأهولة، ولذلك ظل السودان طوال القرون يستقبل أفواجاً من المهاجرين من أجناس شتى، من زنوج وساميين وحاميين وعناصر مختلفة.

وكانت هذه الأفواج ذات حضارات متفاوتة. فى داخل هذا الاطار الطبيعى والبشرى ولدت الشخصية السودانية ونمت واتخذت بعدها التاريخى. وخلال مسيرتها التاريخية الطويلة كانت هذه الشخصية تتأثر بعاملين :

أولهما : أثر هذه البيئات المتعددة. فداخل البيئة الخاصة يظهر الفرد السودانى أو الانسان السودانى ويأخذ صورته المميزة وينمو فيها ويتطور. إنه يخلق ثقافته الخاصة، وربما لغته الخاصة، ونظمه المحلية التى تنظم حياته وترتب علاقته بغيره.

أما العامل الآخر فعامل الحضارة الاوسع الذى يربط بين هذه البيئات وبالتالى يعطى للشخصية بعداً جديداً، وهذا البعد هو محاولة الالتقاء بالغير والعيش معه دون تضحية بالفردية أو المزاج الخاص أو الشعور بالمحلية والاعتزاز بها.

والواقع إن هذه البيئات ظلت على الرغم من عملية الانصهار والمؤثرات الخارجية محتفظة بذاتيتها المميزة. لقد استقبلت هذه البيئات كلها أو أكثرها عناصر جديدة أو تيارات جديدة وفدت إليها من الخارج واستجدت عليها ولكنها ظلت تبتلع هذه العناصر وهذه التيارات فى جوفها وتهضم ثقافتها وتردها إلى وجدانها هى. فلا العرب الذين وفدوا ظلوا عربا خالصا ولا الحضور اقباطا ولا المولودون مصريين. لقد تركوا أعراقهم وأضحت كل بيئة جديدة تدخل فى إطار البيئات المتعددة وتسير معها نحو الانصهار.

إن أهم البيئات التى شكلت الشخصية السودانية تتمثل فى أربع مناطق : المنطقة النيلية التى تشمل الجزيرة والمديرية الشمالية وهى مهد حضارات قديمة وقد شهدت مملكة كوش والدولة المسيحية علياها وسفلاها وتلقت فوق ذلك مؤثرات قوية من الخارج، ومن مصر على الاخص، ومنطقة الشرق وسهول كردفان ودارفور، ثم المناطق الاستوائية مؤخراً.

أما المؤثرات العامة الرئيسية فهى الافريقية، والمسيحية، والعربية، والإسلام، ثم حركة التحديث.

ان افريقيا لم تعط للعالم ديانة سماوية، ولم تعط لغة عالمية، وانما خلقت ديانات محلية، ولغات محلية، لعلها كانت تدور حول القبيلة وتنظم حياتها الخاصة. ولذلك فان تأثير الافريقى فى الشخصية السودانية كان فيما يتصل بالحياة المباشرة : فى المسكن والمأكل والزراعة وآلاتها وأسمائها والفنون والنظرة الى الذات والى العالم من خلال القبيلة او الوحدة الاجتماعية.

أما المسيحية فقد جاءت عن طريق المبشرين وانتشرت بغير حرب ثم عبرت عن نفسها سياسيا بدولة النوبة المسيحية، ولقد تركت المسيحية أثراً باقياً فى الوجدان النوبى.

ثم جاء الإسلام وانتشر بغير حرب أو قتال وقد أخذت الشخصية السودانية العقيدة واستوعبتها، ولكنها فى نفس الوقت احتفظت بعاداتها وعوائدها المحلية التى لا تتعارض مع هذه العقيدة. وفى حالات كثيرة أعطت هذه العوائد مسحة إسلامية.

ومع الإسلام فى تيار واحد - وربما من قبله أيضا - جاءت العروبة فى شكل هجرات جماعية فاخذت وأعطت.

ولقد أصبح الإسلام والعروبة المؤثر الفعال فى هذه الشخصية وانتشر بشكل حاسم فى منطقة الجزيرة والمديرية الشمالية.

ومن هذا الأساس الراسخ المتين ظل هذا المؤثر يتجه إلى الاطراف بفضل التجار والفقراء والمهاجرين وظلت خلاوى القرآن تتسع ومدارس العلم تقام.

وفى هذه البقعة حدث التغيير الحاسم فى نظام الدولة، إذ سقطت دولة النوبة المسيحية وقامت مملكة سنار الإسلامية.

أما فى منطقة الفور، فان التحول لم يكن بتأثير الهجرات الجماعية للعرب، وانما كان من الداخل حيث تغيرت الاسرة الحاكمة واعتنق البيت الجديد الإسلام.

وفى نفس الوقت انتشرت السلطنات الإسلامية فى مناطق الأبالة : سلطنة سنار، سلطنة الفور، سلطنة المسبعات، سلطنة تقلى، سلطنة المساليت الخ. وبدأ فى الوقت نفسه الاتجاه نحو مناطق البقر واستبدل العرب فيها حياتهم فصاروا بقارة بعد أن كانوا أبالة. ثم بدأ الإسلام

يستجمع قواه ليتجه نحو المناطق الاستوائية. ولما كان طريق النيل مسدوداً بالسدود وبالقبائل النيلية القوية فإن الإسلام حاول أن يعبر عن طريق بحر الغزال. وهنا نجد عددا من السلطنات الإسلامية فى القرن التاسع عشر. ولكن هذه الحركة لم تنجح. بل انتكست بفوضى التجارة ثم حوادث المهدية وسياسة الحكم الثنائى التى عزلت الجنوب عن الشمال.

لقد أضحى الإسلام أهم قوة عاملة وأهم مؤثر فى الشخصية السودانية أخذًا وعطاء. ولقد استطاع أن يبقى بقوته حتى وأن أصبحت قوته السياسية ضعيفة أو كان هناك حكم غير اسلامى. وكذلك اللغة العربية، فانها اصبحت لغة الكتابة والعلم والتبادل.

ولما اضمحلت السلطنة الزرقاء نتيجة اختلال فى توازن القوى الداخلية برزت الطوائف الدينية القوية. وعلينا أن نتذكر أن الطريقة الشاذلية دخلت السودان قبل ذلك. ولكنها لم تنتشر. فكأن الشخصية السودانية قد استعاضت عن ضعف التركيب السياسى بخلق تنظيم دينى قوى. لذلك نجد الطوائف القوية ونجد أن التصوف، وهو فى أساسه نظرة شمولية وروحية الى الدنيا، قد استحوذ على كل مناحى الثقافة.

وفى داخل الطرق ونتيجة لتأثيرات مختلفة ولمزيد من الضعف فى السلطة السياسية، ثم لسقوطها وقيام حكم أجنبى فى العهد التركى، ظهرت الطرق ذات النزعة السلفية واكتسحت الطرق القديمة. ومن هنا كان الانتشار الحاسم للسمانية والختمية والمجذوبية المجددة على يد الشيخ محمد المجذوب. فكأن هذا التيار الجديد فى التصوف استعاضة لمزيد من التدهور فى التعبير السياسى للشخصية السودانية .

ولما جاء الحكم المصرى لم يلق مقاومة محسوسة فى مبدأ الامر وربما كان ذلك لأن هذا الحكم قد وفد باسم السلطان الإسلامى ولأنه لم يكن موجها ضد نظام شمولى، ولم يكن السودانيون قد عرفوا قبله الاستعمار والحكم الأجنبى. فلما أحسوا بوطئه جاءت المقاومة واتخذت ثلاثة جوانب :

أولاً : المقاومة القبلية، وهى التعبير عن المحافظة على الذات وعلى الكينونة.

ثانياً : مقاومة الجنود والعاملين فى الدولاب الحكومى وهؤلاء مقدمة لوطنية القادة وان كانوا يعبرون أيضا عن نزعات قبلية وعنصرية.

والثالث، ولعله أقواها، مقاومة الفقراء، فهؤلاء هم حفظة الموروث من العادات والتقاليد وهم

الحفظة على الإسلام والثقافة العربية مكتوبة ومقولة. إنهم كانوا خزانة التراث وسدنته.

وعلى الاثر نجم تيار ثقافى وافد من مصر عن طريق رسلها ومدارسها وعن طريق السودانيين الذين تعلموا فى مصر وتيار الثقافة السودانية التقليدية.

وفى نفس الوقت كان تأثير الحكم المصرى على المجتمع عنيفاً اذ عهد الناس الحكم المباشر وعهدوا البندقية والبواخر والضرائب التى تفرض والتجارة الواسعة. وكنتيجة تلقائية بدأت الوحدات الصغيرة تتجمع لتكون وحدات كبيرة.

ومن هنا ولأول مرة نجد فى الخريطة البشرية القبائل الكبيرة، الرزيقات، الحوازمة، الكبابيش... الخ.

ونتيجة للوقع الثقيل للحكم التركى ورفض الشخصية السودانية لهذا النوع الغريب من الحكم وهذا النوع الغريب من النظم الديوانية والعسكرية ورفضها للحكم المباشر على الفرد قامت الثورة المهدية، انعكاسا لرغبة الانسان السودانى فى نظام شمولى يحمى كيانه الكبير أرضا وانسانا ووجدانا. لذلك قامت الثورة وضحى السودان بالملايين من أبنائه.

وبالاضافة الى ذلك كانت المهدية تحمل مدلولات سياسية كبيرة. فهى قد طرحت شعارا كبيرا هو خلق مجتمع إسلامى قائم على نمط المجتمع الإسلامى فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين واقامة دولة الاولياء والنعيم الابدى للبشرية. لذلك هبت المجموعات التى أشرنا إليها لنصرتها.

ولكن الثورة المهدية كانت تحمل فى داخلها بعض عوامل الضعف، فهى تريد أن تترك هذا العالم لتبنى العالم الآخر، مع ان المجتمع السودانى كان قد بدأ يدخل فى اطار التجارة العالمية وبدأ يتحرك تجاريا واقتصاديا واجتماعيا نحو حياة أرغد.

ثم أنها رفضت أن تقبل الكينونات المحلية والحرية الشخصية، وهى عوامل أساسية فى بناء الشخصية السودانية كما أسلفت، واتجهت بحسم لإخضاع كل شىء لاهدافها الدينية ومراميها الحركية.

على أن المهدية قد أبرزت الوجه البطولى للإنسان السودانى واستنفار كل ما عنده وبذله النفيس الغالى فى سبيل حق يؤمن به. وقد وضعت المهدية أساس السودان المستقل.

ولما جاء العهد الثنائى وفقد السودان تنظيمه السياسى اتجه مرة أخرى الى خلق الطوائف

الدينية الكبيرة والتنظيمات القبلية القوية وتكوين الجمعيات السرية كجمعيتى الاتحاد السودانى واللواء الأبيض والاحتفاء بالمناسبات الدينية كالمولد النبوى وعيد السنة الهجرية وخلق تنظيمات اجتماعية كالاندية الرياضية.

إذن ففى الفراغ السياسى الذى حدث نتيجة لقيام الحكم الثنائى عادت الشخصية السودانية لتعبر عن نفسهاعن طريق منظماتها الخاصة ومناسباتها الدينية. ومن الواضح أن التعبير هنا وجدانى فى شكل الطرق والمناسبات الدينية وتقليدى فى شكل الزعامات القبلية، ثم حديث فى شكل النوادى والتنظيمات السياسية الصرفة.

إن أهم أثر تركه الحكم الثنائى بالاضافة الى الادارة المنظمة ومزيد فى معدل التحديث، هو خلق نوع من الثنائية الفكرية والحضارية.

فالمدارس الحديثة قد خرجت نوعا من الشباب يختلف عن النوع الذى تخرجه الخلوة.

فهو قد ربى تربية خاصة وتثقف ثقافة خاصة تنزع الى الذاتية والى ما يستحدث أكثر من التقليدى الموروث وتزيا بزى خاص وباشر العمل فى دولاب الحكومة وليس فى معترك الحياة السودانية. وبينما ظل ابن الخلوة وخريجها هو الممثل للثقافة الموروثة ويستطيع أن يندمج فى حياة الناس العادية وأن يحركهم، أصبح المتعلم الجديد يمثل طرفا من الحكومة ويتعالى على نظيره التقليدى ويبتعد عن قاعدته الاجتماعية. غير أن المتعلم الجديد لم يشذ عن مجتمعه إلى المدى الذى يفقد فيه ذاتيته، وإنما كان يحاول أن يعبر عن نمط جديد متطور فى الحياة. فالمتعلم السودانى كان يختلف عن المتعلم الجزائرى، الذى فقد أرضيته الخاصة وتشرب بالثقافة الفرنسية واستبدل لسانه العربى باللسان الفرنسى.

وهو يختلف ايضا عن نظيره الافريقى، لان هذا اوشك أن يفقد أفريقيته ويأخذ بالثقافة الغربية، فرنسية كانت أم انجليزية. وبمعنى آخر فان الشخصية السودانية فى شخص المتعلم لم تستسلم ولم تفقد ذاتيتها، بل كانت ترجع الى الثقافة العربية الإسلامية للدفاع عن النفس.

إن التحول الذى نتج عن حركة التحديث أصبح تحولا كاسحا وأصبحت الشخصية السودانية تعيش هذاالتحول العنيف فى البادية وفى القرية وفى المدينة، نجد أثره فى الطلمبة الزراعية قرب الساقية العتيقة، والزراعة الآلية الواسعة قرب الزراعة البدائية. وفى المدن جنب القرى. وفى العربات وفى القاطرات والطائرات مع الدواب. وفى المنزل السودانى نجد الحبوبة

ذات النفوذ الواسع وحافظة التقليد الموروث والعادات مع حفيدتها خريجة الجامعة والتى تحتل مكانا فى دولاب الدولة.

نرجع فنقول : إن الشخصية السودانية تحافظ على الكينونات الصغيرة وتحافظ على الإنسان السودانى فى داخل هذه الكينونات. وانها تعرضت لتيارات دينية وثقافية ذات طبيعة شمولية اندفعت بها نحو التوحيد بطرق سلمية وبطيئة يسرت للكينونات ان تستقبل الجديد وتخضعه لقيمها.

ونتيجة لوجود الكينونات وتعاقب الأديان وتعددها فان الشخصية السودانية قد اكتسبت السماحة الدينية واتسمت تصرفاتها دائماً بالوسطية وعدم الجنوح الى التطرف والعنف والاخضاع، اذ طالما انها تعترف بالكينونات وبالفرد وتحترم وجود الغير فان النتيجة المنطقية هى قبولها خصما وطرفا آخر ونوعا مغايرا من التفكير وشخصية مختلفة عنها، ثم اعداد النفس للعيش على هذا الاساس.

وقد عبرت الشخصية السودانية دائماً عن نفسها فى مجال السياسة فى شكل تحالفات تنحو نحو المصلحة العامة والاهداف الشمولية، وتحافظ فى نفس الوقت على الكينونات الخاصة وعلى كرامة الفرد فيها.

ولما كانت هذه الشخصية معرضة للكوارث الطبيعية والاوبئة فانها مالت بشكل ملفت الى الغيبيات. ومن هنا كان التدين الشديد وسمة التوكل والرضا بالقدر والايمان بالسحر والتعاويز، والانسان السودانى انسان محافظ ويتمسك بالتقاليد ولكنه فى نفس الوقت يقبل الجديد ويسرع اليه إذا اقتنع به.

إن الشخصية السودانية مواجهة الآن بمشكلات ثلاثة :

أولاها : التوفيق بين الثقافات الافريقية والعالمية والإسلامية العربية لتتخذ خطا منسجما مع شخصيتها. وعلى أساس توفيقها هنا يمكنها أن تلعب دورها التاريخى كهمزة وصل بين العالم العربى والعالم الافريقى.

ثانيتها : التصدى لمشكلات التحديث باعتبارها عملية حضارية ضرورية لتقدم الانسان السودانى وسعادته.

وثالثها : اعطاء مزيد من الفرص لعملية التوحيد مع الابقاء على البيئات المختلفة واحترامها

واحترام ثقافتها.

وقد تبين لنا أن العوامل التى كانت تؤثر فى عملية التوحيد كانت متعددة، منها عوامل وجدانية كالدين، واجتماعية كاللغة، وعوامل اقتصادية متنوعة، ولابد لاساس العمل القومى ان يعتمد على هذه العناصر. غير انه من الضرورى ان نعطى مزيداً من الفرص للتفاهم بين العناصر والبيئات المختلفة ومزيداً من الحدب على العوامل الوجدانية أو الشبيهة بالوجدانية كاللغة والدين. ولكن أساس العمل القومى ينبغى أن يقوم أساساً على المصالح المشتركة والاحترام المتبادل بين الجماعات.

وعلى ذلك فانى أرجو من وحى هذه المحاضرة والبحث فى الشخصية السودانية أن احيى بكل وجدانى وقلبى وفكرى وفاق اديس أبابا لحل مشكلة الجنوب. ذلك الوفاق الذى رفع ثلث ابناء الامة من مرتبة الرعايا الى مرتبة المواطنين وفتح الباب للشخصية السودانية لتنمو نموا طبيعيا باقتناع وبغير اكراه، نحو العمل والبناء.

كلمة أخيرة قبل أن أبرح هذا المكان : ان مهمتى كموظف فى الدولة وواجبى كوطنى هو أن أحفظ تراث هذا الانسان السودانى. وأن اسهم بكل ما عندى لانمائه وبعثه ونشره. وانى لمغتبط كل الاغتباط لان مهمتى هذه تجد كل هذه العناية وكل هذا التقدير وهذا القدر من التكريم. على أننى أرجو الا أضيع جهد العاملين معى فى دار الوثائق، فهم خير عون، واليهم يرجع فضل كبير. كما أرجو أن أشهد بفضل كل من حضر هذا الحفل، اذ ليس فيكم من لم يقدم اسهاما فى هذه المهمة، اما بالمعاونة المباشرة، واما بالرأى، واما بالتشجيع، فشكرا للجميع.

البعد الجنوبى

نستطيع أن نقول أنه حتى القرن التاسع عشر لم يكن العالم الخارجى يسمع عن الاقليم الجنوبى شيئا. وفى نفس الوقت لم يخلف المجتمع الجنوبى أو بمعنى أدق المجتمعات الجنوبية، وثائق مكتوبة أو أية مصادر يمكن أن يستدل بها على تاريخ المنطقة، وكل ما يمكن أن يقال عن تاريخ الجنوب حتى ذلك الوقت هو أن أهله ظلوا يخلقون مجتمعهم الخاص بعيدا عن التأثيرات الخارجية. ومن الممكن أن نقول أن الجنوبيين، وبوحى تجاربهم الخاصة، قد أبدعوا فى خلق التكوينات القبلية. وهنا نجد قدرا من الروايات يتناولها الناس شفاهة عن أصول القبائل أو اجدادها أو بعض معاركها المشهودة. والإبداع فى التكوين القبلى يتم على وجه شمولى وعلى وجه لا يتكرر. فالقبيلة هى المجتمع، وهى السياسة وهى الدين. ولكل قبيلة تكوينها الخاص الذى يختلف عن تكوين أية قبيلة أخرى.

إن للدينكا تكويناً مميزاً عن تكوين الشلك وعن تكوين النوير. وتكوين الشلك متميز عن تكوين النوير والزاندى. وتكوين كل من هاتين القبيلتين يختلف عن تكوينات أية قبيلة أخرى، وهكذا وللدينكا بناء سياسى يتم على ضوئه اختيار الزعماء وطريقة عملهم، ولهم تكوين اجتماعى خاص يحدد وضع الافراد ووضع حقوقهم وواجباتهم. ولهم معتقد دينى خاص. وهكذا كل قبيلة من قبائل الجنوب.

وكان من الممكن أن تصل التيارات الشمالية الى الجنوب وأن تؤثر فيه حضاريا، الا ان السدود على النيل كانت قوية بحيث لا تسمح للسفن أن تتعداها. وكانت الظروف الطبيعية صارمة لا تشجع على الهجرة إلى الداخل. ووقفت القبائل النيلية القوية – الدينكا والشلك والنوير – مثل الدرع تحمى داخل الإقليم. وذبابة التسى تسى، العدو اللدود للأبقار، كانت رادعا يردع الداخلين.

ونحن عندما نقول التيارات الشمالية لا نقصد الشمال بمعناه الجغرافى وانما نعنى المعنى الحضارى. ففى الشمال قامت حضارات، وقامت دول. وقد وفدت اليها تيارات حضارية من الشرق والغرب والشمال، فأخذ منها ما أخذ.ولكن الشمال لم يستطع أن يوصل هذه التجربة إلى الجنوب بسبب العوامل المانعة التى ذكرناها. لذلك اتخذت الصلة بين الجنوب والشمال طابع المجاورة المحلية المحدودة التى لا تتعدى خط الحدود وما وراءه بقدر محدود. فالذين

يعيشون متجاورين يتعاملون أخذاً وعطاء، وما عداهم بعيدون عن هذا التعامل مثلما هم بعيدون عن خط الحدود. فالشماليون لم يتعاملوا مع الجنوبيين كشماليين فى جملتهم، كما تعاملوا مع مصر أو الحجاز، والجنوبيون لم يتعاملوا مع الشمال كجنوبيين فى جملتهم، وانما تعاملت القبائل المجاورة من الشمال والجنوب على أسس قبلية، وقبيلة فى مواجهة قبيلة، تعاملا فيه الخصام حول المرعى وحول المياه، وفيه الحلف مع هذا الطرف ضد ذلك الطرف، وفيه الحرب، وفيه الصلح، وفيه الدية، وفيه الانتقام وفيه التزاوج والمصاهرة، وفيه التجارة، وفيه الخراب. عرف الدينكا والشلك والنوير بحكم المجاورة الرزيقات والمسيرية وسليم وكنانه ورفاعة وهؤلاء عرفوا نفس هذه القبائل معرفة المجاورة وتعاملوا معهم.

وكانت القبائل الشمالية تغير أحيانا على القبائل الجنوبية المجاورة وأحيانا كانت القبائل الجنوبية تغير على القبائل الشمالية المجاورة لها. ويذكر فى هذا الصدد ما رواه ود ضيف الله فى طبقاته من إغارة قبيلة الشلك على القبائل العربية فى النيل الأبيض وقضائها على مدارس القرآن هناك.

إن صلة الحدود هذه لم تنظمها سلطة مركزية عليا على أساس السيادة وانما نظمتها اتفاقيات خاصة وأعراف محلية عقدت بين هذه القبيلة وتلك وحفظت مع الايام وهى تعقد وتفصم حسب مقتضيات الزمان والمكان.

ولقد خلقت هذه الصلة نوعا من المصاهرة والاخذ والعطاء فى الحدود نتيجة للتزاوج بين المجموعتين ونتيجة للحروب المحلية وأدت الى خلق عدد من الجيوب القبلية الممتدة من الشمال إلى الجنوب ومن الجنوب الى الشمال. امتد الشلك غربى النيل الابيض شمالا فى شكل جيب، وامتد الدينكا شمالاً في شكل جيب شرقى النيل الأبيض ، وامتد الدينكا فى شكل لسان طويل إلى داخل كردفان مجاورين للمسيرية وكونوا نظارة هناك. وفى المقابل امتد الرزيقات جنوباً إلى ما وراء بحر العرب كما امتد المسيرية الى ليك أبيض وامتدت قبيلة سليم جنوبا مجاورة للشلك ومختلطة بهم أحيانا. وهكذا نجد خط الحدود بين المديريات الجنوبية وبين المديريات الشمالية يتعرج على الدوام شمالا وجنوبا، وإذا علمنا أن هذا الخط مجرد خط إدارى وأن تحركات القبائل على الجانبين تتعداه شمالا وجنوبا لادركنا واقع هذه الجيوب القبلية على وجهها الحقيقى.

ذلك كان نمط الحياة القائمة فى الجنوب، وتلك كانت نوعية العلاقة بين الشمال والجنوب.

ومن جانب آخر نجد أن سلطنة الفونج لم تشكل سلطة مركزية تؤهلها لتوحيد أقاليم كثيرة توحيداً مباشراً. وكانت علاقتها بالمشيخات والاقاليم فى الشمال علاقة تشبه العلاقة الفيدرالية.

أما من ناحية الجنوب فان السلطنة لم تحاول أن تقوم بأى دور توسعى يدفع الى التوغل نحو الجنوب أو أن تفكر فيه أو أن تحول الترتيبات المحلية بين القبائل الى ترتيبات سياسية. أما سلطنة الفور فكانت تدعى نظريا تبعية بعض مناطق بحر الغزال لها. ومن الثابت أن تجارتها كانت ممتدة الى تلك الجهات. أما السيطرة المباشرة فأمر مشكوك فيه. وكانت قبيلة الرزيقات وغيرها من قبائل البقارة تقاوم سلطة الفور وبالتالى تقف حاجزا بينهم وبين الجنوب. وهذا جعل امتداد الفور جنوبا على نحو مباشر أمراً من قبيل المستحيل. وتحت ضغط الفور تركت بعض القبائل مواضعها الأصلية فى دارفور واستوطنت بعض مناطق بحر الغزال. وكان لهؤلاء تأثير حضارى وكان لهم دور فى نشر الإسلام فى بحر الغزال.

وكانت القوى الأساسية المحركة للمجتمع فى الشمال هى العروبة والإسلام. وبعد أن وطدت هذه القوى على مدى القرون مراكزها فى الاصقاع الشمالية شبه الصحراوية استطاعت فى القرن الثامن عشر ان تلقى بثقلها على مناطق السافنا وبالاخص بعد أن هجر العرب فى المناطق الجنوبية فى كردفان ودارفور والنيل الازرق والنيل الأبيض تربية الابل واخذوا بتربية الابقار وصاروا بقارة بعد أن كانوا أبالة. وهكذا نجد تكوينات قبلية جديدة مثل الرزيقات والمسيرية وبناءات هيكلية جديدة تختلف عن بناء الأبالة. وقد بدأ هؤلاء يستجمعون قواهم للتوسع نحو المنطقة الاستوائية، ولكن ذلك كان طلبا للمرعى، وليس للتوطن أو الاندماج. وشاهد ذلك توغل الرزيقات لما وراء بحر العرب واصرارهم على مدى تاريخهم على أن تكون هذه المنطقة منطقة حرة لهم يرعون فيها، ومثله توغل المسيرية من جنوب كردفان وتوغل رفاعة وكنانة من جنوب النيل الأزرق.

ولم تكن هذه الظاهرة، ظاهرة التوغل من السافنا إلى الداخل، وقفا على السودان، ولا على الرعاة، وإنما كانت أيضا على امتداد منطقة السافنا شرقاً وغرباً وعلى أيدى الدعاة المسلمين وأصحاب دعوات الجهاد الإسلامى، وكان هدف هؤلاء هو القضاء على الوثنية ونشر الإسلام

عن طريق الاقناع أو القوة.

تتمثل هذه الظاهرة فى حملة عثمان دان فوديو على الوثنية فى أرض نيجريا والتى انتهت بقيام امبراطورية إسلامية. كذلك تتمثل فى حملات أبى صفية واسماعيل الولى على النوبا بجنوبى كردفان بهدف نشر الإسلام، وفى قيام سلطنة الفروقى الإسلامية فى بحر الغزال وغيرها.

أى أن هناك قوتين، قوة الرعاة العرب، وقوة الدعاة المسلمين، تتجهان بقوة وعنف الى داخل القارة، تاركتين تأثيراً عظيماً على القبائل الأفريقية المجاورة.

وعندما سقطت السلطنات الشمالية، الفونج والفور وتقلى وغيرها، وتم لمصر احتلال السودان كله، كان هذا النشاط فى بدايته ومن ثم كان من الطبيعى أن تصاب الحركة بالانكماش. وفى نفس الوقت اهتم المصريون بالنيل والمواصلات النهرية، واتسعت التجارة على النيل ونشطت وصارت البواخر تصعد النيل جنوبا. وهكذا ارتد النقل عن الاطراف وتركز مع خط النيل.

ثم جاءت حركة الاستكشاف. وكانت الحركتان الاستكشافية والتجارية تتم على أيدى الأوربيين الذين اتخذوا من الشماليين عمالا لهم. وقد كان ظهور الاوربيين فى الجنوب عنصراً جديداً فى المنطقة وكان له أثره الكبير فى حد العلاقات المباشرة بين الشمال والجنوب مستقبلا.

نشطت تجارة سن الفيل فى أول الامر. وعندما قلت هذه السلعة بينما كان الطلب يزداد على الرقيق مالت التجارة من تجارة العاج الأبيض إلى تجارة العاج الأسود وبدأت مأساة تجارة الرقيق. وكانت الإدارة التركية المصرية فى عهد محمد على – على الاقل – تقوم بالقسط الأكبر من القنص والتجارة. وصادفت هذه المسألة هوى زعماء القبائل فى الجنوب والذين بدلا من أن يتخلصوا من أسراهم بالقتل كما كانوا يفعلون من قبل صاروا يبيعونهم لتجار الرقيق ليحصلوا فى المقابل على الاسلحة والسلع. وهكذا أصبحت تجارة الرقيق عملية مدمرة للمجتمع الجنوبى.

وعندما غيرت الحكومة سياستها نتيجة للضغوط ولعدم فعالية تجنيد الرقيق فى الجيش تخلى الرجال الأوربيون عن مناطق احتكاراتهم مقابل تعويضات وبقى وراءهم الشماليون

الذين كانوا يعملون معهم، وكان جل هؤلاء من المغامرين. وقد أخذت فلولهم تتجمع فى بحر الغزال ليشكلوا فيما بعد مركز ثقل عظيم وأضحى الزبير باشا أقوى شخصية فى بحر الغزال. ويبدو أن حركة الزبير باشا كانت تتجه إلى خلق مملكة إسلامية على نمط مملكة تقلى إلا أن دخول الإدارة التركية المصرية فى الصورة قد اتجه بالحركة اتجاها آخر.

ومع ذلك فلم يكن المنفذ الحضارى للجنوب فى القرن التاسع عشر قاصراً على الشمال والنيل وإنما كان تجار زنزبار قد بدأوا يتوغلون من الساحل إلى داخل شرق أفريقيا ومع مضى الزمن وصلوا حتى الكنغو ومنطقة البحيرات وإلى إقليم روديسيا الحالية. وكانت النتيجة خلق سلسلة من الملكات الأفريقية فى منطقة البحيرات. ثم اتجهوا من هناك نحو الشمال والتقى تجار زنزبار وتجار النيل فى يوغندة ووقعت المنافسة بينهم. وقد انعكست حدة هذه المنافسة فى التحولات التى كانت تطرأ على موقف ملكى يوغندة ويونيورو نحو المصريين. فهما أحيانا يميلان مع المد المصرى ويقبلان التبعية، واحيانا يقفان ضد هذا المد. وقد انتهى هذا الصراع على أرض يوغندة بغلبة المد الشرقى وانحسار حركة المد النيلى.

وفى نفس الوقت بدأت حركة التنافس الدولى حول أفريقيا ودار الصراع بين بريطانيا وفرنسا، وبين الكاثوليك والبروتستانت، فى يوغندة. وقد أدى ذلك الى تصفية النفوذ النيلى بصفة حاسمة ثم انتهت بتقلص النفوذ العربى الوافد من شرق أفريقيا وغلبة المسيحيين على المسلمين ووضع يوغندة تحت الحماية البريطانية.

ثم جاءت المهدية، والتى كانت استنفارا للجهد الإسلامى، وأنهت الإدارة التركية المصرية فى السودان. وقد حاولت المهدية التوغل نحو الجنوب للقضاء على الإدارة المصرية هناك أو لمقاومة التوغل الأوربى ولنشر الإسلام، وكان ذلك على مرحلتين :

الأولى كانت امتداداً من جنوب دارفور إلى بحر الغزال وأهم ما يلفت النظر فيها هو الحلف الذى عقد فى جبل قدير بين المهدى وزعماء الدينكا الذين وفدوا مع زعماء الرزيقات والمعاليا والذى قام على أساسه الدينكا بحرب عصابات عنيفة بمؤازرة حلفائهم الرزيقات استمرت نحو ثلاث سنوات وانتهت بسقوط مديرية بحر الغزال فى يد الامير كرم الله الذى ولاه المهدى عاملا على هذه المديرية. غير أن هذه الجبهة فقدت حيويتها عند الشماليين بانتقال العاصمة من الأبيض الى أم درمان بالإضافة إلى الاضطرابات التى وقعت فى جنوب دارفور

بقيادة الرزيقات.

أما المرحلة الثانية فجاءت امتداداً من النيل حيث توجهت قوة بقيادة الأمير عمر صالح واحتلت بعض مناطق الاستوائية. وفى هذه المنطقة تقاسم النفوذ المهدويون والقبائل الجنوبية وجنود الجهادية والجيوش الاوربية وقد ظلت هذه القوى تتصارع فيما بينها حتى جاء الحكم الثنائى الذى حسم هذا الصراع ووضع حدا للعبة الدولية حول افريقيا وقام بعملية تصفية القوة الجهادية ووضع الحدود الإدارية والسياسية للجنوب بشكل حاسم.

وقد انشغلت إدارة الحكم الثنائى فى سنواتها الأولى بمسائل الأمن وباخضاع القبائل ثم رسمت سياساتها على أساس طرد تأثير الشمال من الجنوب. وبدأت بمحاربة اللغة العربية والإسلام وطردت التجار الشماليين وأحلت محلهم التجار من سوريا واليونان. أما القبائل التى أسلمت او تأثرت بالشمال فقد رحلت إلى دار فور وخربت بعض المراكز الإسلامية وأصبح الجنوب كله منطقة مقفولة تتخذ فيها التدابير المكثفة لنشر المسيحية بدل الإسلام واللغة الإنجليزية بدل اللغة العربية واعطيت للمبشرين تسهيلات وقسمت البلاد إلى مناطق نفوذ للإرساليات وآلت مسائل التعليم والصحة إلى أيدى المبشرين.

وفيما يختص بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية فلم تقم هذه الإدارة بأعمال جديرة بأن تذكر سوى مشروع انزارا الذى قام مؤخراً وبعض المدارس والمنشئات الصحية.

وكان من الطبيعى أن تخلف هذه السياسة مزيداً من الفرقة بين الجنوب والشمال بالإضافة إلى التفاوت الحضارى والتفاوت فى التنمية وفى النظر إلى العالم الخارجى. ولم تسنح للجانبين فرصة التعامل معاً طوال هذا العهد.

ولما كان التركيز شديداً على تجارة الرقيق كلما جاء ذكر الشمال فإن هذه الهوة قد غلفت بكثير من الكراهية والشك.

وفى أواخر عهدها أدركت الإدارة البريطانية سوء سياستها هذه وأدركت أن السياج الحديدى الذى وضع حول الجنوب لم يوفر للجنوب فرص التقدم ولا فرص الربط بشرق أفريقيا كما كان مقدراً، وأن الاتجاه الطبيعى للجنوب هو الإرتباط مع الشمال.

وقرر الجنوبيون فى مؤتمر جوبا الانضمام إلى الشمال والمشاركة فى المجلس التشريعى الذى كانت الإدارة تزمع خلقه. ومضت الحوادث سريعة حتى كان الاستقلال.

ولكن بقيت نقطة رئيسية لم تقنن بوجه كاف ولم تحدد وهى كيفية العلاقة بين الشمال والجنوب. وقد ظل الطرفان الشمالى والجنوبى يتناقشان ويتطارحان ويتعاركان من أجل هذا التقنين وهذا التحديد ووضع العلاقات فى صيغة دستورية وإدارية. وقد استغرق ذلك سبعة عشر عاما سالت فيها دماء عزيزة ودمرت فيها امكانيات هائلة واهدرت أموال طائلة على حساب نمو البلاد الى أن قيض للعلاقة أن تفسر وأن تحدد وتقنن فى وفاق أديس أبابا الذى فتح آفاقاً جديدة.

ذلك باختصار تاريخ العلاقات بين الجنوب والشمال. وقد رأينا فيها عوامل تساعد على الضم والتوحيد وعوامل أخرى تعمل للفصل بين الاقليمين. ولكن ما هو المحصول، وما هى طبيعة العلاقة، وأين موقف الانسان الجنوبى من التحليل الذى اوردناه للشخصية السودانية؟.

بدءا نقول أن هناك اختلافا بين الشمال والجنوب. وهذا الاختلاف أدى فى غياب الجهد المشترك للتفاهم الى خلاف بيد أن لذلك جذوراً وهى باختصار :

ان الجنوب كان ينمو بطيئا، بينما كان الشمال ينمو نسبيا بسرعة ويتطور وقد كان ذلك أسوأ نتائج سياسة فصل الجنوب عن الشمال وقفله بإحكام عن التأثر بالشمال وعن وقف التنمية المادية والبشرية، أو على الأقل عدم الحماس لها تحت حجة المحافظة على الكينونة الأفريقية.

وان تطور الجنوب كان، تحت وطأة سياسة الفصل، يسير على اتجاه يختلف عن اتجاه التطور فى الشمال. وقد كان الهدف من التطور هدفاً سلبياً. فلا هو عمل على بناء جنوب مستقل يعتمد على امكانياته، ولا هو عمل على ربطه بالرباط المناسب مع البلدان الأفريقية المجاورة لينمو على نسقه، وإنما ركز على هدف مباشر هو فصله عن الشمال. وهكذا كان الهدف البعيد لهذه السياسة هدفاً سلبياً لا ينفذ بالجنوب إلى شىء.

وكان الأسلوب الذى اعتمد لتركيز سياسة الفصل وتأييده يقوم على بث الكراهية ضد الشماليين وعلى التصور بأن المسيحية والإسلام دينان متعاديان. وقد حرم على الجنوبيين والشماليين التعامل والتفاعل الطبيعى المشترك والذى كان من شأنه أن يخلق التفاهم والتعارف الانسانى. ولذلك سار الجنوبيون متباعدين عن الشماليين وفى جو نفسى مضاد.

وكانت معاملة الإدارة البريطانية إزاء الجنوبيين أنفسهم تتم فى إطار القبلية ولهذا لم يعط

الجنوبيون فرصة الانصهار الداخلى ولم يوحد اتجاههم الاجتماعى والسياسى على أساس قومي. ولما كان الجنوب مفتقداً تاريخياً لماضٍ يجمع بين القبائل فان الروح القبلية هى التى تغلبت حتى بين المتعلمين، وهذا فارق كبير بين الجنوب والشمال، إذ أن الإدارة الأهلية ومحاولات بناء كينونات قبلية كانت تجد معارضة قوية فى الشمال ليس من المتعلمين فقط وإنما من قطاعات واسعة من المواطنين، وذلك اعتمادا على التركيبات السياسية الماضية كالسلطنات الإسلامية ونظام المهدية.

وعلى ذلك كان الوضع القومى فى الجنوب وضعاً سلبياً على مستوى الجنوب نفسه وعلى المستوى القومى.

ولما بدأت الحركة الوطنية فى النصف الأول من القرن العشرين كان بعض أبناء الجنوب ممن نشأوا فى الشمال يشاركون فيها بقسط وافر ولكن الجماهير فى الجنوب كانت تعيش فى عزلة عما يجرى فى الشمال، وكانت تقدم تعبيرها الذاتى عن رفض الحكم الأجنبى فى سلسلة من الثورات القبلية.

ولما وضع الشمال الصيغ السياسية المعاصرة للعمل السياسى وكون الأحزاب تخلف الجنوب عن ذلك كما تخلف فى الحركة العمالية والمجال الاقتصادى. وبالتالى لم يكن لهم صوت فى المحادثات التى كانت تجرى عن مستقبل السودان. وقد احتجوا على ذلك فيما بعد، وكانوا مصيبين فى احتجاجهم، إذ لابد أن يسمع صوتهم فى مستقبل هم طرف فيه، ولكن القصور كان أحد نتائج سياسة العزلة التى بناها الانجليز وطبقوها لسنوات طويلة، ولم يكن الشماليون مؤلفيها، وان كانوا لم يقدروا احتجاج الجنوبيين عندما جاء حق قدره.

وكانت الحركة السياسية فى الجنوب تبدأ من الصفر بينما كان الشمالى يجلس مفاوضاً على مناضد المباحثات مع سياسيى مصر وبريطانيا. وقد بدأت على أساس مطلبى يأخذ من الشمال. وهذا كان صوابا لأن الشمال كان هو الذى يتحكم أو في طريقه إلى التحكم. وكان الجنوبيون يتشككون كثيراً فى الشمال وقد ازدادت كراهيتهم للشمال مع الأيام خصوصاً بعد أن فاز الشمال بالمغنم الأكبر. وقد تحمس الإداريون البريطانيون وبعض القسس لقضيتهم. الاولون محافظة على خططهم السياسى فى عزل الشمال عن الجنوب وأحيانا عن اعتقاد صحيح بتباعد الاقليميين، والآخرون خوفا على المجد الذى بنوه للمسيحية من هجوم الإسلام. وإن

المرء المنصف لا يمكن ان يعاتبهم على ذلك إلا بقدر فى غياب قاعدة مفهومة للعلاقة بين الشمال والجنوب، وقد كان من الطبيعى أن يتفاعلوا مع الجو العام.

وكان الشماليون لا يعرفون ما يجرى فى الجنوب ولا طبيعة تحرك الجنوبيين ومطالبهم المشروعة فى التفاهم حول مستقبلهم السياسى. وكان التخبط هو المحصول الطبيعى للجهل وسوء التقدير. وأحياناً كان السياسيون الشماليون يرمون مسئولية ما يجرى على السياسة البريطانية. وهذا صحيح من الناحية التاريخية ولكن الأمر كان قد أصبح واقعاً، وان مسئولية التقصير فى ادراك ذلك تقع على السياسيين الشماليين، وأحيانا كانوا يتهمون بأن الأمر ليس أمر الجنوبيين وإنما هو دسيسة من بعض الإداريين البريطانيين ومن بعض القسس. والأمر له وجاهته لأن هؤلاء كانوا وراء كثير من الحوادث وكانوا يدفعون الجنوبيين ولكن هؤلاء وجدوا الجو ممهدا فعملوا فيه. وأخطر ما كان فى الأمر ان هؤلاء السياسيين كانوا يستصغرون من شأن مطالب الجنوبيين، وإن تقديرهم لاسسها كان تقديراً خاطئاً. ومن الجانب الآخر لم يطرح السياسيون الجنوبيون قضيتهم السياسية على جماهير الشمال ولم يعملوا على تخليص مطالبهم المشروعة من جو الانطباع السيئ الذى كان يحس به الشماليون على أساس أنها حركات مدفوعة من الخارج وقائمة على مجرد الكراهية للشمال. وكانت حوادث القتل المؤلمة والإثارة الموجهة للشمال تستفز مشاعر الشماليين. ولعل أسوأ عمل بدأ به الجنوبيون مطلبهم كان تمرد القوات الجنوبية فى توريت وما تلاه من الفظائع التى تقشعر منها الأبدان. لقد خلق ذلك العمل غير المسئول موجة من الكراهية فى الشمال نحو الجنوبيين ووضع الجماهير فى الشمال فى حالة تقبل لسياسة الشدة نحوالجنوب وكانت الحركة الجنوبية فى كثير من مناوراتها تظهر عدم النضج كما أن تبنيها قضية كبيرة مثل قضية العلاقة مع الشمال على استثمار الكراهية كان عملاً خاطئا ومدمرا للجنوب والشمال معا.

إن الجماهير فى الشمال والجماهير فى الجنوب لا ينبغى أن تلام وإنما اللوم على السياسيين من الجانبين وعلى من كانوا يزيدون النار اشتعالا. أليس قبول الجماهير من الطرفين لوفاق أديس أبابا والمضى به قدما دليلاً على أن هذه الجماهير كانت ستقبل الحل السياسى إذا ما جاء مناسباً ومرضياً ؟.

كان من الممكن إذا التقى الشماليون والجنوبيون على قاعدة سياسية أن يوفروا على البلاد

ما ارتمت اليه من الكوارث لو لا سوء الظن وسوء التقدير وفوق ذلك عدم نضوج الحركة السياسية فى الجنوب وانشغال الأحزاب السياسية فى الشمال بالصراعات الحزبية وعدم احترامها لاحتجاج الجنوبيين ولقعودها المؤسف عن معالجة هذه القضية. وحتى عندما أوشكت القضية على الحل وقعد الجانبان حول طاولة التفاوض بعد ثورة أكتوبر كانت المناورات الحزبية والمزايدات السياسية من الجانبين هى العقبة الكبرى.

إن إتفاقية أديس أبابا قد وضعت القاعدة السياسية المثلى للعلاقة بين الجنوب والشمال، وقد أصبح الجنوبيون مواطنين لا رعايا وأصبحوا يسهمون بقدر كبير فى البناء الوطنى كما أصبح المجال واسعا للعمل فى مختلف شئون الحياة والبناء المشترك.

وعندما كنت فى الجنوب فى أواخر سنة ١٩٧٣م واوائل سنة ١٩٧٤ كنت ألاحظ كيف تتغير الخريطة النفسية للإنسان الجنوبى.وكان التركيز واضحاً على الخدمات كالتعليم والصحة. وكان الاتجاه نحو الزراعة والبناء واضحاً وخصوصا فى بحر الغزال ومنطقة الزاندى. وإن كان كل ذلك بقدر نظرا لظروف الجنوب الخاصة وعملية التوطين.

وكان من الملاحظ أنهم استفادوا من سنوات الحرب فاستوردوا معهم خبرات جديدة من البلاد التى لجأوا اليها ايام الحوادث. وكان الاتجاه العام نحو الشماليين يسير فى تحسن.

ولكن السياسة تغلف كل شىء. فالطامعون فى الحكم يستغلون كل شىء. وللقبلية سلطان فى المجتمع وله سلطان يؤثر عكساً أو اضطراداً فى الاتجاهات السياسية. وللكنيسة نفوذ كبير لأن أغلب المتعلمين مسيحيون، ولكن الجنوبيين فيما عرفتهم متسامحون فى الدين تسامحا لم أعرف مثله، فالدين ليس عقبة فى الزواج كما أنه ليس عقبة في التعامل البشرى. والمجتمع الجنوبى مجتمع مفتوح ويتقبل الجديد وهم بريئون من كثير من العقد الاجتماعية التى نعانى منها فى الشمال.

إن للأقليم الجنوبى تكوينا يختلف عن تكوين الشمال من حيث العنصر والثقافة والخلفية التاريخية. وهذا أدى إلى تعبير عن الشخصية يختلف عن الشخصية الشمالية. ولكن فى جو الوئام تتقارب الشخصيتان. إن اللغة العربية، أو عربية الجنوب بمعنى أصح، منتشرة فى كل أنحاء الجنوب، من النادر أن تجد جنوبيا فى المدن والقرى الكبيرة لا يعرف العربية. والعربية

هى لغة التعامل. أما الانجليزية فهى لغة المتعلمين، وإن كان أغلب المتعلمين يعرفون العربية ويستعملونها فى حياتهم الخاصة. وقد رأيت أن من لم يؤتهم الحظ بتعلم هذه اللغة يندمون عليها ويحاولون اللحاق بالركب. وقد لاحظت أن الشباب الذى تعلم اللغة العربية فى المدارس فخور بما تعلم وانه يستعمل اللغة العربية الفصحى فى التحدث وفى الكتابة. وقد تذكرت أهلى بالشمال، فهم مثل هؤلاء فى تعاملهم مع هذه اللغة، وإن كان المجال عندهم أرحب. وفى أيام حكومة الرئيس عبود نقل عدد كبير من الجنوبيين للعمل فى الشمال، ومع أن هذه السياسة كانت مضرة من جانب فإنها كانت مفيدة من جانب آخر، فهى أعطت من حيث أنها مكنت عدداً كبيراً من الجنوبيين للتعرف بالشمال ومشاكله وأوضاعه.

ومن الواضح أن الغالبية العظمى من المتعلمين الجنوبيين مسيحيون، ولكن هناك أيضاً مسلمون فى الجنوب، وأغلب هؤلاء من عامة الناس. ولكن لا عداء بين الإسلام وبين المسيحيين. والجنوبيون أنفسهم لا يعرفون التزمت الدينى بل هم متسامحون جدا فى مسائل الدين.

ونسبة لوجود إدارة محلية جنوبية فإن السخط لم يعد يوجه كما كان نحو التجار الشماليين أو الشماليين العاملين فى الجنوب. ولكن الكراهية، وخاصة إذا كانت عميقة، لا تزول بين ليلة وأخرى.

إن وجود شخصيتين متميزتين لا يعنى انتفاء القومية الموحدة، إذ القومية تقوم على المصالح وعلى الترابط من أجل الأهداف لا على الأعراق والسحنات والمعتقدات، وإن كانت الوحدة تقوى بطبيعتها بوجود هذه العناصر. إن القومية تقوم على الإنتماء إلى وطن لا إلى دم أو معتقد أو لون، وطن تنبع منه المصالح والروابط لابنائه. وهذا هو الحال بين الجنوبى والشمالى، إذ هناك مصالح قومية فوق المصالح الاقليمية.

إن مسئولية الذين ينفذون الاتفاقية ويضعون الحكم الإقليمى فى محك التجربة العملية مسئولية قومية عظيمة، وهى مسئولية تاريخية على المستوى الإقليمى، وعلى المستوى القومى، وعلى المستوى القارى.

إننى لعلى يقين من أن الجنوبى والشمالى يرتبطان أكثر مما يختلفان لو تركنا المظاهر أو

ما يقوم على الانطباع الطوعى وإنهما يجتمعان أكثر مما يتناقضان وإن فرص الالتقاء بينهما والبناء معا تتسع يوماً بعد يوم وإن القومية السودانية تبنى وتقوى الآن عن اقتناع وإيمان وبكل الأيدى.

الرزيقات ونظارتهم

ينتمى الرزيقات إلى مجموعة قبائل البقارة التى تستوطن المنطقة الواقعة بين النيل الأبيض ودار السلامات فى جمهورية تشاد. ويذهب لفظ البقارة إلى المهنة التى يمارسها هؤلاء القوم وعليها محور حياتهم، وهى تربية الأبقار. ويقابلهم بالشمال الأبالة، وهم الذين تقوم حياتهم على تربية الإبل كالكبابيش والكواهلة والشكرية. غير أن لفظ البقارة قد أصبح إصطلاحاً يذهب إلى مجموعات بشرية هائلة، ومن أظهر هذه المجموعات قبائل الهبانية والرزيقات والحمر والمسيرية والتعايشة وبنى هلبة. وجد الرزيقات فيما يقال اسمه رزيق. غير اننى أتحفظ إزاء ابوة واحدة لمثل هذا العدد الهائل من البشر. وسوف نعلم شيئا عن أصل الرزيقات وتاريخهم فيما يلى من سطور.

والبقارة فيما يقال من عرب جهينة، مثلهم فى ذلك مثل قبائل فزارة أو هكذا يروى المتحدثون عن أصول العرب فى السودان [١].

وقد اختلف الرواة حول السبيل الذى سلكوه حتى وصلوا الى ديارهم الحالية. فبعض يقول بانهم تابعوا النيل جنوباً عن طريق بلاد النوبة إلى داخل السودان ثم اتجهوا غربا حتى وصلوا ديارهم، وبعض ذهب إلى أنهم وفدوا من بلاد المغرب عن طريق تشاد وماجاورها من بلاد. وبعض ثالث قال إن أغلبهم جاء عن طريق النيل بينما انضمت إليهم مجموعات وفدت عن طريق تشاد [٢].

وتقع دار الرزيقات فى شرقى مديرية جنوب دارفور. ويستوطنها بالاضافة اليهم مجموعات أخرى وفدت إلى الدار لظروف تاريخية واقتصادية.

ويجاور الدار من جهة الجنوب الدينكا، ومن جهة الشرق الحمر، ومن الغرب الهبانية، ومن الشمال جماعات مستقرة أهمها البرقد والداجو والبرقو. ويختلف الأخيرون عن جيران الرزيقات الآخرين فى كونهم جماعات مستقرة تحترف الزراعة، وهم من أصول غير عربية. وكانوا يكونون حاجز بشرياً بين عرب الجنوب وبين الفور. أما المعاليا فيقيمون داخل دار الرزيقات نفسها فى الطرف الشمالى الغربى.

١- ماكمايكل تاريخ العرب في السودان،ج١ص ٢٧١ومابعدها.

٢- نفس المصدر ص ،٢٧١

والرزيقات رعاة متحركون وتمتد حركتهم شمالاً حتى الضعين وجنوباً إلى ما بعد بحر العرب. والقليل منهم يحترف الزراعة. أما المعاليا فأغلبهم مستقرون ويهتمون بالزراعة. وفيهم بطن من الرعاة تشبه حياتهم حياة الرزيقات.

وينقسم الرزيقات إلى ثلاثة بطون هى المحاميد. وهم فى الجزء الشمالى من الدار. والنوايبة. وهم بالجزء الغربى. والماهرية. وهم بالجزء الشرقى والجنوبى. وينقسم كل بطن إلى عدة فروع. فالمحاميد ينقسمون إلى ثلاثة فروع هى أولاد شائق وأم سيف الدين وأولاد زيت. والنوايبة ينقسمون إلى أربعة فروع هى أولاد سليمان ودار بلول ودحسة وأولاد سعود. والماهرية ينقسمون إلى فرعين هما أم ضحية وأم احمد. وكل فرع من هذه الفروع ينقسم الى بدنات [١]. ولعل أهم هذه الفروع من زاوية التاريخ هو فرع الماهرية أم ضحية حيث كانت وما تزال نظارة عموم القبيلة.

وحسب تعداد ٥٥ / ١٩٥٦م كان الرزيقات يبلغون نحو ٨٧٦٩٠ نسمة. وكانوا فى تقدير مايو سنة ١٩٦٥م لانتخابات الجمعية التأسيسية يبلغون ٩٥٤,٤٩ نسمة [٢] أما فى تعداد ١٩٧٣م فلم يجر احصاء قبلى.

وتبلغ ماشيتهم نحو ٥٣٤ ألفا على اعتبار ستة من الماشية لكل فرد [٣]. وهم يملكون أعداداً وافرة من الخيل. وقد اشتهروا بالفروسية. أما المعاليا فقد قيل أنهم نحو ٢٥ ألفاً، وقيل أنهم ١٧ ألفاً. ولعل العدد الأول يضيف إلى المعاليا الأقليات التى تسكن معها [٤]. وهذا كله تقدير، اذ لا سبيل إلى الوصول إلى أرقام حقيقية مهما اجتهدنا فى التعداد ذلك لأن التعداد لا يبلغ بعض البعيدين، ولأن البعض يعطى عدداً أقل تحت سلطان الخوف من العين أو الضريبة، ولان البعض يعطى عددا أكبر لأهداف خاصة مثل الانتخابات وأنصبة التموين أو لتقوية الكينونات. أما عدد الماشية فهو أكثر بعداً منا لخوف الناس من الضريبة ومن العين معاً.

---

١ .المصدر السالف،ص ٢٩١

٢ .تقرير لجنة التحقيق في نزاع المعاليا والرزيقات، المجلد الأول،ص ٢٠ ،ص ٢٦٤ .

٣ . نفس المصدر ،ص ٢٠ .

٤ . نفس المصدر ، ص ٢١ .

والرزيقات مقسمون إدارياً إلى عشر عموديات. ويبلغ ما دفعوه من الضريبة فى سنة ١٩٦٥م مبلغ ٢٧,٤٠٣ جنيهات [١].

ولهم اقرباء فى مديرية شمال دارفور، وهم قبائل المحاميد والماهرية والنوايبة. وهذه اسماء نفس بطون الرزيقات كما سيأتى بعد. إلا أن مع اقربائهم مجموعتين لا تجد لهما تمثيلا فى تركيب الرزيقات وهما العريقات والعطيفات. ونحن نلاحظ هنا أن الشماليين لا يعرفون بلفظ جامع يطلق عليهم جميعاً سواء كان لفظ الرزيقات أو غيره وإنما يعرف كل باسمه على حدة. وكل منهم يكون قبيلة قائمة بذاتها ولكن الإداريين الإنجليز كانوا يشيرون إليهم أحيانا عندما يتعرضون إلى علاقاتهم مع الرزيقات بالرزيقات الشماليين. وهكذا الأمر الآن أيضا.

ويبدو أن فروعاً من هذه القبائل - المحاميد - الماهرية - النوايبة - قد توغلت جنوباً إلى ما بعد خط الإبل ثم أخذت بتربية البقر بعد أن تخلت عن تربية الإبل ملاءمة لطبيعة المنطقة وأقلمة معها واستقرت هناك نهائيا بينما بقى الباقون فى الشمال وحافظوا على تربية الإبل. وهكذا نجد العناصر الثلاثة فى الشمال والجنوب. ولكن العناصر الجنوبية أضحت أثرى من عناصر الشمال، نتيجة للتفاوت فى ثراء المنطقتين وتطورهما الاقتصادى كما انها كانت أوثق ترابطاً. وقد عرفت بلفظ جامع هو لفظ الرزيقات ثم اتحدت نهائياً وأضحت قبيلة واحدة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر.

وقد أجبر السلطان محمد الفضل أعدادا كبيرة من الرزيقات على الهجرة إلى الشمال والإقامة مع أقربائهم كسراً لشوكتهم [٢]. وفى عهد السلطان على دينار ترك بعض الشماليين ديارهم ولحقوا بالرزيقات هرباً من ضغطه [٣]. وفى العهد الثنائى حاولت السلطات دمج المجموعتين فى نظارة واحدة ولكن الفكرة لم تنجح عمليا[٤]. وهكذا نجد أن العلاقة بين الرزيقات وبين أقربائهم فى الشمال لم تكن مقطوعة.

---

١ - نفس المصدر ،ص ٢٦٦ .

٢ - ناحتقال، جوستاف : الصحراء والسودان الجزء الرابع من وادي دارفور ،الطبعة الإنجليزية ص ، ٢٨٨ .

٣ -أبوسليم ، محمد إبراهيم : تقرير عن الرزيقات ونظارتهم.

٤ - نفس المصدر

وتعتبر قبيلة الرزيقات أقوى قبائل دارفور وأخطرها من حيث العدد والقوة والثروة. وقد لعبوا دوراً مهماً فى تاريخ الاقليم وتاريخ أقربائهم البقارة، وقد وقفوا حائلا دون انصهار القبائل العربية التى تقطن هذه المناطق فى سلطنة الفور الأولى وسلطنتهم الثانية واجاروا عدداً من القبائل الصغيرة ومجموعات من اللاجئين الهاربين من ضغط الفور. وقد اكتسبت القبيلة من هذا الدور مغنماً كبيراً لأن الوافدين عليها زادوا من قوتها واعطوها سنداً كبيراً فى الحرب.

وترد أخبار الرزيقات فى حوادث دارفور بدءاً من عهد السلطان تيراب (١٧٦٨ –١٧٨٧). فالرحالة الالمانى جوستاف ناختقال يذكر الحرب التي وقعت بين هذا السلطان وبين الرزيقات[١]. وذكر التونسى فى معرض كلامه عن عهد هذا السلطان ان المسيرية والحمر والرزيقات لقوتهم وتوغلهم فى الخلاء لا يعطون للسلطان «إلا أقبح أموالهم. ولا يقدر العامل ان يأخذ من كرائمها إلا برضاهم. وان تاقت نفسه إلى ذلك طرد وربما قتل. ولا يقدر السلطان لهم على شىء. وقد بلغنى أن الرزيقات عصوا أمر السلطان تيراب وجهز لهم جيشاً وكسروه فخرج إليهم بنفسه ففروا أمامه ودخلوا فى البرجوب بمواشيهم فتبعهم فقتلوا منه خلقاً كثيراً ولم يملك شيئا» [٢].

وذكر التونسى أيضا أن بعض الرزيقات يعيشون على حدود وداى[٣].

وذكر نفس المصدر فى مكان آخر أن السلطان عبدالرحمن الرشيد (١٧٨٧ – ١٨٠١) اجتمع بمشائخ عرب البادية من الرزيقات والمسيرية والتمس منهم السير معه لمحاربة اسحق بن السلطان تيراب الذى كان ينازعه فى العرش [٤].

ويلاحظ أن الرحالة براون الذى زار دارفور فى عهد السلطان عبدالرحمن الرشيد فى الفترة بين ١٧٩٣ و ١٧٩٦ لا يذكر الرزيقات بينما ذكر من القبائل العربية فى دارفور الماهرية والمحاميد وبنى فزارة وبنى جرار. ويلاحظ انه لا يذكر قبيلة النوايبة مع أنهم من عرب شمال دارفور. ولكننا نحسب أنه يشملهم على عادة البعض مع المحاميد. وكان براون طيلة بقائه فى

١- ناختقال: ص ٢٨٨ .

٢ – التونسي ،محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان ، ص ١٤٠ .

٣- نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

٤ – نفس المصدر ، ص ١٠٣ .

دارفور مقيماً بمدينة كوبى بشمال دارفور. وفى رأينا أنه لهذا السبب ركز كلامه على الشمال، ولم يعط اعتبارا مماثلا لجنوب دارفور وسكانه . وقد ذكر من هؤلاء الهبانية. وكان ذكره لقبائل شمال دارفور نفسها مقتضبا. ولذلك لا نستغرب عدم ذكره لقبيلة الرزيقات. ولا يحسبن أحد من ذلك أن القبيلة لم تكن موجودة أو أنها كانت قليلة الشأن.

ومن الأرقام التى يعطيها ناختقال لعدد الفرسان الذين يمكن أن توفرهم كل قبيلة فى ساعة الحرب نستطيع ان نقدر قوة قبيلة الرزيقات فى أواخر سلطنة الفور الأولى. فهو يذكر للمعاليا ٣٠٠ الى ٤٠٠ فارس. وللهبانية ٦٠٠ – ٧٠٠. وللتعايشة ألفاً – من هؤلاء تعايشة تشاد. وللزيادية ألفين وللرزيقات عشرة آلاف [١].

ولفهم تصرفات الرزيقات ومواقفهم المختلفة علينا أن نتذكر الأمور التالية :

أولا : علاقاتهم مع جيرانهم من القبائل، وهى تتخذ شكل أحلاف يدخل فيها الرزيقات مع بعض القوى ضد قوى أخرى لمصالحهم ويهمنا من هذه العلاقات بصفة خاصة علاقاتهم مع المعاليا، وهى هدف هذا البحث أساسا.

ثانيا : التركيب الداخلى للقبيلة وموقف كل بطن من البطون إزاء البطنين الآخرين وإزاء زعامة القبيلة والمنافسات الدائرة بين رجال القبيلة طموحا نحو الزعامة أو نحو إعلاء شأن بطن على حساب بطن آخر أو بدنة على حساب بدنة أخرى.

ثالثا: توسع سلطنة الفور نحو الجنوب ومحاولات إخضاع القبائل العربية ومن بينها الرزيقات وتصدى الرزيقات لهذا التوسع وعدم انصياعهم لرغبات سلاطين الفور.

رابعاً : تركز البحارة والجلابة فى اقليم بحر الغزال وتهديدهم لوضع الرزيقات ومصالحهم الحيوية فى بحر العرب خاصة وفى جنوب دارفور عموماً.

خامساً : محاولتهم الابقاء على بحر العرب مرعى حراً لهم.

سادسا : مقاومة السلطة المركزية ابتداء من سلطنة الفور ومارا بالإدارة المصرية ثم بالمهدية ثم بسلطنة الفور الثانية على عهد السلطان على دينار وذلك حفظا لكينونة القبيلة وذاتيتها.

سابعاً : موقفهم من المهدية. مؤيدين لها فى أول أمرها ومحاربين فى صفوفها، ثم مبتعدين

١– ناختقال ، ص ٢٨٨ .

عنها لوقت، ثم مقاومين لسياسة التهجير القبلى وثائرين ضدها، ثم خاضعين لمشيئتها وذلك فى فترة المهدية، ثم متحالفين مع قيادة الأنصار أما قبيلة واما قبيلة وقيادة فى العهد الثنائى والعهد الوطنى.

موقفهم من الفور:-

بدأت سلطنة الفور تتوسع نحو الجنوب لإخضاع القبائل العربية فى القرن الثامن عشر. وقد وقعت أولى الوقائع بينهم وبين الرزيقات فى عهد السلطان تيراب. وكان السبب للحرب هو أن هذا السلطان فرض على الرزيقات الجزية على اعتبار أنهم تابعون لسلطنته ولكن الرزيقات رفضوا دفع هذه الجزية وأصروا على هذا الرفض وعلى عدم الإنصياع للسلطنة. وقد أرسل تيراب حملتين ضدهم إلا أن القبيلة لم تخضع له تماماً. ولم يكن تيراب متجها نحوهم بكلياته لأنه أصبح مشغولا بمنازعاته مع سلطان وداى حول منطقة دار تامة. ثم انجرف بكلياته إلى محاربة المسبعات. وقد تمكن تيراب من الوصول شرقاً حتى أم درمان إلا أنه توفى فى هذه الفترة الحرجة. ثم عادت علاقات الفور بالرزيقات إلى سوئها فى عهد السلطان محمد الفضل (١٨٠٠ - ١٨٣٨م) والذى تمكن من إخضاع بنى هلبة والعريقات أولا ثم تقدم نحو الرزيقات. ولكن الرزيقات الذين قويت شوكتهم بعد ان تدفق نحوهم اللاجئون قاوموا جيشه مقاومة عنيفة ولم يتمكن السلطان من إخضاعهم إلا بعد جهد كبير. وعلى الأثر أجبر السلطان طرفاً كبيراً من القبيلة للارتحال إلى الشمال والاستيطان مع ذويهم. وكان هدفه من ذلك هو إضعاف قوة الرزيقات حتى لا تقوى عليه مرة أخرى وثم إخضاعها لسلطته المباشرة [(١)].

البحار والجلابة :

وبمرور الزمن استرد الرزيقات قوتهم مرة أخرى وعادوا إلى سابق خطورتهم. ولما جاء العهد التركى وتركز البحارة والجلابة فى بحر الغزال وتطورت التجارة بين الشمال والجنوب بدأت أهمية دارهم تتضح كهمزة وصل بين بحر الغزال والشمال. وقد ازدادت أهميتها بعد أن وضع الطريق النيلى بين بحر الغزال والخرطوم تحت الرقابة الصارمة من قبل الحكومة كإجراء مضاد لتجارة الرقيق.

١- انظر في ذلك ناختقال والتونسي ونعوم شقير.

إن هذا العامل الجغرافى جعل الرزيقات متحكمين فى شريان تجارى مهم. إلا أن وجود البحارة والجلابة فى بحر الغزال كان يهدد مصالحهم الحيوية فى بحر العرب كمرعى حر لهم ويهدد التوازن القبلى فى المنطقة.

وتحت ضغط البحارة والجلابة وتهديدهم لمصالحهم الحيوية فى بحر العرب وتهديدهم للموازين القبلية فى بحر الغزال ومنطقة البقارة وتحت تأثير التوسع التجارى والذى جعل من دارهم من أهم المعابر لهذه التجارة بدأ الرزيقات يواجهون موقفاً جديداً. وحتى ذلك الوقت كانوا، وان جمعهم اسم الرزيقات وواجهوا معا ضغط الفور، باقين على بطونهم الاصلية، أو قل على الأصح قبائلهم الثلاثة : النوايبة والمحاميد والماهرية. وكان لكل بطن نحاس وشيخ. وكان شيخ النوايبة الشيخ تيكتيك ود أبوعضة. وشيخ المحاميد أحمد أبوفيل. وشيخ الماهرية الشيخ جمعة ود دكارى. وقد اتفق الشيوخ الثلاثة على أن يجعلوا للقبائل المتحدة رأساً يكون من غيرهم لينسق دفاعهم ضد بحارة بحر الغزال وجلابته. وهكذا ظهرت القيادة الموحدة لقبيلة الرزيقات. وهى لأهداف الدفاع الخارجى وليس للأمور الداخلية للقبيلة لأن كل شيخ ظل محتفظا بممارساته الداخلية (١).

وقد عقدت اتفاقية فى سنة ١٨٦٦م بين الرزيقات وبين الزبير بشأن المحافظة على الطريق التجارى الذى يمر بدارهم وتأمين التجارة عموماً مقابل جعل خاص يدفعه الزبير وجماعاته للرزيقات. الا ان الرزيقات نكصوا بالاتفاقية واعتدوا على القوافل التجارية وهددوا مصالح الزبير وجماعاته (٢) ونتيجة لذلك زحف عليهم الزبير فى سنة ١٨٧٣م وأخضعهم. وقد جر ذلك إلى اندلاع الحرب بين الزبير وبين سلطان الفور. وكان السبب المباشر لذلك هو أن اثنين من زعماء الرزيقات وهما منزل وعيان قد هربا بعد فشلهما فى الحرب ولحقا بالسلطان واحتميا به. وخلف هذا السبب المباشر عوامل أهم : فالسلطان إبراهيم كان صغير السن، وكان حديث عهد بالحكم. وكانت تتحكم فيه غيرة الشباب وحماسهم كما كان يفتقد الخبرة. وكانت السلطنة تواجه وضعاً سياسياً واقتصادياً ضعيفاً نتيجة للضغط المصرى بعد قيام النظام التركى

---

١ - أقوال موسى مادبو - ملف 1/2/c/4/7

٢ - موسى المبارك الحسن ، تاريخ دارفور السياسي ، ١٨٨٢-١٨٩٨م،ص٢٢ .

المصرى فى الشرق. وكان سلاطين الفور يعتبرون المنطقة حتى بلاد الفرتيت اقليما تابعا لهم، وقد بذلوا كثيراً من الجهد والدم فى سبيل إخضاع القبائل العربية. وقد أثار خواطر الفور ظهور الجلابة والبحارة فى بحر الغزال كقوة جديدة تهدد مصالحهم. فلما وقع الاصطدام بين الرزيقات والزبير وتطور الأمر إلى المواجهة بين الزبير وسلطان الفور عد الأخير ذلك فرصة لتصفية الحساب مرة واحدة : ضرب الجلابة والبحارة وكسر شوكتهم ثم إخضاع الرزيقات. وفى نفس الوقت كانت رغبة المصريين فى ضم دارفور إلى البلاد التى فتحوها فى الشرق رغبة مبيتة، وقد تمكن الزبير من الارتكان ولو معنوياً على هذه الرغبة. ودارت الحرب بين الطرفين، وكان الفور فى كل مرة يفقدون بينما يكسب الزبير، ثم انتهى الصراع بواقعة منواشى التاريخية (١٨٧٤م) التى قتل فيها السلطان وانتهت بها سلطنة الفور الأولى وضمت بلادهم على أثرها إلى الإدارة التركية المصرية.

وفى هذه الحرب وقف مادبو وعقيل، الزعيمان المتنافسان على قيادة الرزيقات، فى جانب الزبير ضد السلطان إبراهيم بينما وقفت القبيلة ككل تنتظر النتيجة لتنحاز إلى جانب المنتصر. وبالفعل صار الرزيقات ككل فى صف الزبير بعد انتصاره فى واقعة شكا وطاردوا الفور شمالا. ولما دارت الدائرة وأصبح الزبير منفيا فى مصر وحل غضب غردون على ابنه سليمان تحالف مادبو وزعيم الهبانية مع جسى فى سنة ١٨٧٩م واشتركوا فى مطاردة سليمان [١].

إن مواقف الرزيقات هذه تبدو فى اول الامر متناقضة ولكنها عند التمهل تبقى منطقية. ان هدف الرزيقات الرئيسى هو ان يبقوا على مسافة بعيدة من السيطرة المركزية سواء كانت من قبل الفور أو الزبير والمحافظة على توازن القوى فى المنطقة لصالحهم حتى يحتفظوا بمكانتهم كأكبر قوة والمحافظة على منطقة بحر العرب كمرعى حر لهم. لذلك فانهم يقفون ضد البحارة والجلابة الذين يمثلهم الزبير والذين يهددون مصالحهم فى بحر العرب، ويناصبون العداء للإدارة التركية المصرية حرصاً على وضعهم القبلى وكينونتهم. إنهم كانوا يقيسون المواقف المختلفة على ضوء مصالحهم ثم يحالفون الجانب الذى يتوسمون فيه المغنم.

أما علاقتهم بالإدارة التركية المصرية فلم تكن إلا لفترة يسيرة . فدخول الزبير فى بلادهم

١- موسى المبارك الحسن ، نفس المصدر ، ص ٣٦ .

كان فى سنة ١٨٧٣م وكان حلول المهدى الى قدير والحلف الذى عقد بينه وبين الرزيقات فى سنة ١٨٨٢م. أى أن بقاءهم تحت الحكم التركى المصرى كان لنحو تسع سنوات، وقد ذهب أغلب هذا الوقت فى الصراعات والاضطرابات التى تعرضت لها دارفور فى هذه الفترة.

الموقف داخل القبيلة :

ولكن من الذى وقع عليه اختيار القبيلة ليكون شيخاً عليها ؟ هـهنا اختلاف حول ما حصل وتناقض بين الروايات. إن بعض هذه الروايات تقول بأن مادبو هو الذى صار زعيما للقبيلة وبعضها تقول بان عجيل الجنقاوى هو الذى صار زعيماً. أما مادبو على فمن بطن الماهرية أم ضحية، وقد ولد فى تقدير الاستاذ موسى المبارك الحسن اعتماداً على رواية لجسى فى سنة ١٨٤٤[١].

وعجيل من بطن الماهرية أم ضحية، مثله فى ذلك مثل مادبو، إلا أنه من بدنة أولاد أحمد أبناء تيمان أولاد أم سلمة بينما مادبو من بدنة أولاد محيميد. وعجيل يكتب بالجيم وهو تصغير عجل. وهو اسم شائع فى غرب السودان. غير أن الاسم قد عدل إلى عقيل، وهو من العقل، ولعل ذلك من تأثير الخرطوم. والتعديل فى الانجليزية سهل لأن الجيم والقاف يكتبان فيها بحرف واحد. وعلى أى فإننا سوف نعتمد فيما يلى كتابته بالقاف -عقيل- طالما أن أسرته قد اعتمدت هذا الوجه.

يذكر ما كمايكل وموسى مادبو فى أقوالهما المرصودة فى ملفات إدارة الحكم الثنائى [٢] إن مادبو كان أول ناظر عمومى على الرزيقات، وأنه جاء باختيار القبيلة فى أيام الزبير باشا. أى قبل أن تضم المنطقة إلى الإدارة المصرية، وانه ظل فى هذا المنصب حتى فصل عنه فى

١- موسى المبارك الحسن ، نفس المصدر ، ص ٣٧ .

٢ - اعتمدنا فى جملة كلامنا على نظارة الرزيقات ومواقف الشخصيات منها على تقرير لجنة التحقيق فى نزاع المعالياوالرزيقات وعلى الملفات التالية بدار الوثائق المركزية.

Intel 1/2/C4/7

Intel 2/12/103/1

Civsec 66/E/11

Civsec 66/B/29

سنة ١٨٨١م. وسوف نترك بعيداً هنا معنى لفظ ناظر عموم وهل هو نفس ما يفهم منه الآن حتى لا نبتعد عن خط المناقشة. ويذكر ماكمايكل أن الشيخ منزل. وهو من أولاد محمود (كذا) أبناء تيمان، وقد خلف مادبو فى المنصب ثم يذكر أنه لم يقف له على خبر بعد ذلك. وقد عاد ماكمايكل فقال إن موسى مادبو خلف أباه مادبو بعد مقتله. أما إبراهيم موسى فيقول بأن عقيل الجنقاوى هو الذى خلف مادبو بعد فصله ثم يقول ان المصريين فصلوا عقيل بعد ستة أشهر من ذلك واعادوا مادبو إلى منصبه بعد أن ثبتت براءته من التهم التى وجهت إليه. ويقول إن منزل خلف مادبو بعد قتله على يد حمدان أبوعنجة وأنه أودع سجن الخليفة حتى مات. وبموت منزل انتهت نظارة القبيلة أو بالأحرى الزعامة على القبيلة وآل أمر القبيلة إلى شيوخ البدنات كما كان العهد قبل النظارة العامة.

ويذكر اليوزباشى أحمد عقيل الذى كان يرنو إلى النظارة فى العهد الثنائى بحكم الوراثة أن النظارة بدأت أيام الزبير باشا بجده منزل وأن منزل ساعد الزبير فى حرب الفور. وقد خلفه بعد موته عقيل الجنقاوى. ويقول إن القبيلة انقسمت على نفسها بسبب منازعة مادبو لعقيل فصار قسم من القبيلة تحت نظارة مادبو على وهو القسم الجنوبى والجنوبى الغربى من القبيلة. وكان مركزه فى الضعين. والقسم الآخر. وهو القسم الشمالى المجاور للمعاليا، تحت نظارة عقيل. وقال ان القسمين كانا يلتقيان فى شكا الواقعة بين القسمين وان الإدارة التركية المصرية كانت تجامل هذا على حساب الآخر ثم تنقلب فتعكس المعاملة.

وقد شهد النور محمد عنقرة وإثنان من موظفى الإدارة التركية المصرية فى كردفان ودارفور فى الأقوال التى أعطوها لسلطات العهد الثنائى لصالح أحمد عقيل إذ يقولون إن الناظر العمومى فى التركية كان الشيخ منزل، وهو فى زعمهم خال عقيل. ولما مات منزل خلفه الشيخ عقيل. أما مادبو فكان فى زعمهم شيخاً على أولاد عمه. وهم بدنة أولاد محمد وبدنة أولاد زيد وبدنة الثليبات. وكان تابعا لعقيل لكون العربان أولاد عم عقيل أكثر عددا وهم بدنة أولاد أم سريره والمحاميد وأولاد حسن والفديانية والمعاليا . وقالوا إن الأمر سار على ذلك حتى قتل عقيل وبذلك انتهت النظارة العمومية وعادت القبيلة إلى شيوخ البطون. ويلاحظ أن هؤلاء ايضا ينكرون أن مادبو تولى النظارة العمومية كما أنهم يتجاهلون الوضع فى المهدية، وقد عدوا بدنة أولاد محمد التليباب (رقم ١٦ فى الجدول) ضمن بدنات مادبو مع أنهم من

بدنات أم سلمة الذين يرأسهم عقيل. ويقولون أن المحاميد كانوا تابعين لعقيل والصواب أنهم كانوا تابعين لمادبو. وقد ذكروا بدنة اسمها أم سريرة وربما كان قصدهم أم أسيرة، وهم بدنة من المحاميد التابعين لمادبو. ومع ذلك فانهم جعلوهم تابعين لعقيل. وقد عدوا المعاليا ضمن بدنات الرزيقات وهم غير ذلك بالطبع. وعلى أيه حال فإن شهادة النور عنقرة وصاحبيه لم تكن بعيدة عن الهوى.

ولما عرضت الإدارة الانجليزية هذه الروايات على موسى مادبو اعترض عليها وقال إنه لم تكن هناك نظارة عامة فى الأصل وإنما كان لكل فرع وكل بدنة شيخ ونحاس، وذكر أن أحمد أبوفيلة كان شيخا على المحاميد وأن تيكتيك ود أبوعضة كان شيخا على النوايبة والشيخ جمعة ود دكارى على الماهرية. أما الشيخ منزل فكان شيخا (وليس ناظرا) على أولاد أم سلمة عندما قام الزبير بفتح دارفور. وعندما استفحل أمر الجلابة والبحارة فى بحر الغزال اتحدت البطون واختارت مادبو ناظراً ، وقد ظل مادبو فى هذا المنصب حتى فصل لكثرة الشكاوى ضده وعين مكانه عقيل الذى ظل فى المنصب ستة أشهر ثم فصل وعاد مادبو إلى النظارة. ويقول موسى أن أباه استقال من الزعامة فى فترة التركية لكثرة الشكاوى ضده ومن ثم عين منزل ناظرا. اما عقيل فكان فى زعمه يتزعم قسما من القبيلة ومعارضا لمادبو. ولما مات منزل لم يعين ناظر مكانه وإنما خلفه فى شياخة بدنته أم سلمة ابنه عريل. وقد خلف عقيل فى زعامة بدنة التيمان ابنه صباحى.

ويذكر الأستاذ موسى المبارك الحسن أن مادبو كان شيخاً على أهله أولاد محمد وهم فرع من الماهرية وانه ساعد الحكومة عندما ثار هارون ضدها وأن غردون كافأه بتسميته شيخاً على الرزيقات كلهم [١] ويبدو أنه اعتمد فى ذلك على جسى الذى يقول أن غردون كافأ مادبو على مساندته للحكومة باعطائه نيشاناً وجعله شيخاً على العربان. وههنا لا يرد نص على النظارة وإنما يرد النص على الشياخة على العربان. ولكن ربما كانت الشياخة على العربان لقباً من قبيل لقب بك أو هى شياخة على مجموعة من الرزيقات. وفى تقديرنا أن نظارة الرزيقات أقدم من هذا الحادث بسنوات.

---

١ – موسى المبارك الحسن ، نفس المصدر ، ص ٤٥ – ٤٦ .

وقد ذكر موسى فى مكان آخر «ويبدو أن مادبو قسا على مرءوسيه من زعماء القبيلة فخرجت ذمرة منهم عليه وتصدى لقيادة المعارضين الشيخ عجيل ولد الجنقاوى الذى نافس مادبو فى رئاسة الرزيقات. حينما استحكم الخلاف تدخل أمليانى لإصلاح ذات البين دون جدوى فاضطر لعزل مادبو وجعل منزلا فى مكانه فغضب مادبو وتوجه مع أهله ساخطاً إلى بحر العرب».

وانه لمن الصعب أن يصدر المرء رأيا قاطعا حول هذا الخلاف وسبب ذلك أن كل دعوى مغلفة بغرض الوصول الى أن الزعامة كانت تاريخيا لطرف دون غيره. وان اصطلاحات الشيخ والزعيم والناظر تستعمل بغير ضبط وأن الزعماء الثلاثة مادبو وعقيل ومنزل كانوا معاصرين وكانوا يتولون زعامات بدناتهم الخاصة وبالتالى فقد أصبح ميسورا لكل طرف أن يدعى أن أباه كان ناظرا.

على أن المعارضين لوجهة نظر مادبو لا يشيرون إلى خبر فصل غردون لمادبو من النظارة وتعيينه لعجيل ثم إعادته لمادبو بعد ستة أشهر مع أنه واقعة صحيحة. وهذه الواقعة نفسها تؤكد قضية مادبو لان الفصل والإعادة لا يمكن أن يتما بهذا الشكل إلا إذا كان مادبو هو الأصل. وكونهم يتفادون هذه الواقعة دليل عليهم.

وعلى ضوء ما تقدم من روايات وغربلتها يمكننا أن نقول أن اتفاق الشيوخ عند توحيد القبيلة كان على مادبو على وان مادبو ظلـ زعيما للرزيقات حتى فصله غردون. ثم عاد مادبو بعد ستة أشهر ناظراً. وقد بقى فى منصبه حتى أعدم . أما عقيل فكان زعيما لبدنته وكان ينافس مادبو فى الزعامة . وقد وجد الفرصة أيام غردون فخلف مادبو عند فصله ثم فصل هو ليعود مادبو الى حيث كان.

وقد ظل الزعيمان مادبو وعقيل يناوئان بعضهما بعد ذلك مما أدى إلى اضطراب فى داخل القبيلة. إذ وقف خلف كل منهما جزء من القبيلة حسب العصبيات الداخلية. وقد جاء النظام التركى المصري - كما لاحظ أحمد عقيل بحق - فاستغله لصالحه وعمقه بأن نقل تأييده من جانب إلى آخر حسب الظروف.

ولما جاءت المهدية كان ذلك ايذانا بتغيير فى الظروف المحيطة بالمنطقة لما أن المهدية كانت

تنادى بقلب النظام كله ووضع نظام جديد. وقد أدرك ذلك مادبو إذ أسرع إلى الاجتماع بالمهدى عندما أرسل له رسولا من جبل قدير وعقد حلفا معه [١]. وكان معه بعض زعماء المعاليا والدينكا. أما عقيل فقد تباطأ عن نصرة المهدية تريثاً وترقباً. وقد انحاز الرزيقات إلى جانب المهدى بعد وفاق قدير وكانوا أول أنصاره فى دارفور. وقد هب معهم الهبانية والمعاليا والدينكا التجانقلول والفروقى. ومن ثم اشتعلت الثورة فى جنوب دارفور وشمال بحر الغزال.

وهناك سبب آخر دفع بالرزيقات إلى جانب المهدى وهو كراهتهم للحكم المركزى الذى يتغول على النظام القبلى مع ما يفرضه من الضرائب وقواعد النظام. وقد فقد الرزيقات كثيراً من مغانم التجارة. وكان مادبو وجماعته ناقمين على الحكومة منذ أن فصلته من النظارة وظلت النقمة باقية حتى بعد أن عاد [٢].

وقد حاول سلاطين باشا مدير دارفور إخضاع الرزيقات ولكن هؤلاء تمكنوا من الإنتصار عليه فى واقعة أم ورقات ثم دارت الدائرة على الرزيقات فى ديسمبر سنة ١٨٨٣م ومنيوا بخسائر فادحة . وبسقوط الأبيض فى يد المهدى مال الموقف لصالح الثوار ثم انتهى الأمر بسقوط دارفور فى يد الأنصار .

ونتيجة لانتصار المهدية فى دارفور حصل تغيير شامل للموقف الداخلى فى القبيلة . فبعد فتح الأبيض أعدم عقيل وخلا الجو لمادبو . والواقع أن مقتل الجنقاوي نفسه يظهر مدى نفوذ مادبو فى هذه الفترة ، كما أنه كان نتيجة طبيعية لموقف عقيل المتباطئ بينما انحاز مادبو إلى جانب المهدى كلياً . وقد أثار مقتله ومقتل الشيخ المنا ، وكان من أظهر رجال المهدى ، لغطا كثيراً واتهم الخليفة عبدالله بانه تخلص منهما لأنهما كانا ينافسانه فى الحظوة والمكانة ، غير أنى أميل إلى أن نهاية عقيل قد أملته موقفه وموقف مادبو، وليس موقفه إزاء الخليفة . وقد خلف عقيل فى زعامة بدنة التيمان أولاد أحمد ابنه صباحى .

وظل مادبو ركنا من أركان النظام المهمة فى جنوب دارفور وشمال بحر الغزال وعاملاً من قبل المهدى على منطقة شكا وزعيما للقبيلة غير منازع حتى توفى المهدى وخلفه الخليفة عبدالله الذى أصر على هجرة الرزيقات إلى أمدرمان ودفعهم بذلك إلى العصيان .

---

١ - موسى المبارك الحسن ، نفس المصدر ، ص ١٣٨ - ١٤٠ .

٢- (٢) Sivsec 66/E/II

وكانت سياسة الخليفة القاضية بهجرة القبائل إلى أم درمان وضغطه المتواصل على زعماء القبائل تجد المعارضة الشديدة والمقاومة من قبل القبائل ولذلك واجه الخليفة سلسلة من الحروبات القبلية فى السنوات الأولى من عهده . والنداء بالهجرة يرجع أصلا إلى عهد المهدى ، ولكن هدف المهدى من الهجرة كان التوجه معه لفتح مصر ومواصلة الجهاد الدينى عامة . أما فى عهد الخليفة فقد تحولت الهجرة بالإضافة إلى الجهاد - الى أهداف أمنية مباشرة لأنه كان يهدف إلى وضع الزعماء الخطرين والقبائل الخطرة تحت عينيه وضمان ولائهم والحيلولة دون خروجهم على النظام . ثم هناك الاتجاه القبلى العام الذى يصر على المحافظة على الكينونة القبلية وعلى الدار وعدم الذوبان فى كيان شمولى والبعد من النظم المركزية ومتطلباتها ، والذى يقابله إصرار المهدية على ذوبان الكيانات فى كيان شمولى واحد هو نظام المهدية وان يكون الولاء له فوق كل ولاء ، وألا يكون هناك كيان انشطارى قبليا كان أو دينياً أو سياسياً . وبتوافق السياسة العامة للمهدية ونظرتها لكيانها مع أهداف الخليفة السياسية المباشرة وظروفه الموضوعية وبسند مما فعله المهدى جاء إصرار الخليفة على الهجرة العامة للقبائل وعلى إرغامها على ذلك بالقوة وبحد السيف ، وقد كان ذلك وبالاً على العهد فى نهاية الأمر لأنه حرك النوازع المحلية وقواها وافضى إلى حروبات قبلية أضرت بالنظام ودفع بالإنتاج إلى الحضيض وساهم ذلك فى ظهور المجاعة الكبرى .

وفى نفس الوقت فان أحد افراد قبيلة التعايشة وهى من أصغر قبائل البقارة ، أو على الأقل أصغر من قبيلة الرزيقات بكثير ، قد أصبح رأسا للنظام وأكثر من هذا لم يكن هذا الرجل من زعامتها التقليدية . وهذا كان مما يثير خواطر زعامات البقارة .

وفى اطار هذا الوضع العام واطار موازنات قبائل البقارة كان لابد أن يقع الصدام بين الخليفة وبين الرزيقات وعلى رأسهم مادبو .

لقد بدأ الصراع برفض الرزيقات الانصياع للاوامر المتكررة من الخليفة للهجرة إلى أم درمان . ومع مرور الزمن ازداد إصرارالخليفة على الهجرة وتوالى ضغطه عليهم بينما ازدادت رغبة الرزيقات فى البقاء بدارهم تصميماً . وكان مما زاد الوضع التهابا وصول محمد كركساوى ثم بعض البحارة ثم اخيه الامير كرم الله من بحر الغزال وسيطرتهم على منطقة شكا . وهذا أثار حفائظ الرزيقات لأنه عاد بهم إلى صراعهم القديم مع جلابة وبحارة بحر

الغزال . غير أن الرزيقات تريثوا فى أمرهم حتى غادر محمد خالد زقل دارفور بقواته ، ومن ثم بدأوا الثورة . وكانت قبائل المنطقة تشاركهم الشعور والخوف ورفض الهجرة فردد الآخرون نداء مادبو والرزيقات ، استجاب الهبانية لندائه وجاء برار اجبر زعيم النوايبة الذى كان منافساً لمادبو ليقف بجانبه . وجاء صافى النور ساغه بلفيف من المعاليا . أما محمد أبوسلامة أكبر زعماء المعاليا فقد بقى على حلفه القوى معهم . وعلى الأثر بادر مادبو بشن الغارات على البحارة وقفل الطريق بين شكا وبحر الغزال ، ولما ارسل كرم الله سرية من البازنقر ضده تراجع مادبو الى مركز دارا وأثار فيه الاضطراب ، وهكذا سلك مادبو خطط الرزيقات التقليدية فى الضرب السريع ثم الانسحاب بعيداً وتحاشى الدخول فى معركة كبيرة ، ولجأ الخليفة من طرفه إلى الدبلوماسية والتهديد والضرب . مارس الدبلوماسية إذ أرسل إلى القبائل والى الزعماء ليبتعدوا عن مادبو ومناهم بالأمانى ، ومارس التهديد إذ ارسل يهدد مادبو وحلفاءه ويعدهم بالويل . ولجأ إلى الضرب إذ أرسل القوات من كل جانب تيسر. وقد واجه مادبو هذا الموقف وظل يحارب حتى لحق به رجال كرم الله وأسروه . ثم ارسل الى حمدان ابى عنجة ليرسله بدوره إلى الخليفة . غير أن الأخير أعدمه لعداوة قديمة بينه وبين مادبو وبموته ذهب بريق هذه الثورة على الخليفة . إلا أن المعارضة لم تسكت نهائياً حتى مجئ محمود ود أحمد وذلك بالرغم من أن عثمان آدم ضغط ضغطاً شديداً على الرزيقات وحلفائهم [١] .

وما حصل لزعامة الرزيقات بعد مادبو غامض لاختلاف الروايات ولعدم اعتراف المهدية بالنظارات والزعامات القبلية ، على أنه يؤخذ من نتف الأخبار التى بلغتنا أن برار اجبر قد فصل من زعامة النوايبة . وان موسى مادبو قد عاد بعد أن هرب بعيداً وسلم نفسه وعاون فى هجرة قبيلته وان الخليفة حدد اقامة موسى مادبو وصباحى بن عقيل فى أم درمان ، وأنه الغى الزعامة العامة للقبيلة . وقد مات منزل وعين بدله فى رئاسة بدنة أولاد أم سلمة ابنة عريل .

سلطنة الفور الثانية :

ولما هزم الخليفة عبدالله فى واقعة كررى وتقدم الجيش الثنائى لاحتلال عاصمة المهدية هرب من هذه العاصمة أربعة من زعماء دارفور واتجهوا إلى الغرب مسرعين وهم على دينار

١. Intel 1/2/C/4-7

وموسى مادبو وعريل بن منزل بن عقيل وصباحى بن عقيل . أما على دينار فقد استرد ملك آبائه وأسس سلطنة الفور الثانية التى كانت تتمتع بقدر وافر من السلطة وإن كانت تعد تابعة لحكومة السودان . أما موسى وعريل فقد قادا مجموعة كبيرة من الرزيقات وعادا إلى الدار واستقر أمرهم على أن يكون موسى ناظراً عمومياً على القبيلة كلها بينما يصير عريل شيخا على أم سلمة ويدين لموسى بالولاء. وقد عين موسى مادبو الشيخ زراع ود عبدالملك من بدنة الرحيمية شيخاً على أولاد اتم تيمان بدنة عقيل ، أما صباحى بن عقيل فقد عاد من الطريق وسلم لسلطات الجيش . وبعد فترة توجه إلى الغرب. وهنا يدعى أحمد عقيل والمؤيدون له أنه كان قد عين ناظراً من قبل الحكومة على عموم الرزيقات بينما عين مادبو شيخاً على أولاد عمه . ويقولون أنه حصل من الحكومة على بعض الاسلحة . ويدعى أحمد عقيل انه صار بعد وصوله إلى الدار شيخاً على أم سلمة وصار ينافس موسى مادبو على الزعامة . ويذكر النور عنقرة فى شهادته ان على دينار قتل صباحى لأنه لم يدن له بالطاعة ولما رأى موسى مادبو ما حل بصباحى تراجع عن موقفه ودان لعلى دينار ودخل فى طاعته . ولكن الواقع أن صباحى عاد من الطريق قبل أن يبلغ الدار بينما واصل موسى وعريل مسيرهما ، ثم جاء إلى الدار بعد أن تمت سيطرة موسى وحليفه عريل على القبيلة ، ولما لم يجد مجالا فى الدار لحق بعلى دينار وبدأ من هناك يخلق المتاعب ويثير المشاكل .

وقد اتفقت اطماع السلطان واطماع صباحى ضد معسكر موسى مادبو . الأول يريد إخضاع الرزيقات والتغلغل بينهم والثانى يريد الزعامة التى لموسى ، ولما أرسل السلطان قوة فى سنة ١٩٠١ - ١٩٠٢ بقيادة قائده تيراب لإخضاع الرزيقات كان صباحى يصاحب هذا الجيش ليتولى النظارة بعد دحر موسى . غير أن الحملة فشلت ، وقد صب تيراب غضبه على صباحى فأعدمه . ونتيجة لذلك نام نزاع بيت عقيل حول النظارة حتى استيقظ من جديد بعد فتح دارفور وضمه وصعود احمد عقيل على عتبات قصر الحاكم العام [(١)] .

وقد تمكن اثنان من ابناء عقيل وهما صابون وأحمد من الهرب الى كردفان بعيداً عن أتون الفتنة ثم توجها الى سنجة واستقرا بها تحت رعاية الحكومة ودخل أحمد الكلية الحربية وتخرج ضابطاً ، وابنه المرحوم الدكتور عقيل كان من أبرز المحامين فى السودان ، وقد تولى

١ - Cisvec/66/E/11

عمادة المحامين فى دورات ، وهو ممن ساهموا فى الحركة الوطنية . أما صابون فقد التحق بعمل فى الترسانة وظل يعمل بها حتى فصل منها ومن ثم لحق باخيه الذى كان يعمل بالأبيض ، وكان لهما أخ أكبر يدعى محمد . وقد ظل محمد هذا مع إحدى أخواته أسيراً بالفاشر حتى فتح دارفور فى سنة ١٩١٦م .

النظـارة :

قتل عريل بن منزل ، وكان شيخاً على أولاد أم سلمة فى واقعة داسوسا (١٩١٣) وهو يحارب الدينكا . وقد خلفه شيخا على البدنة ابن أخيه جواده أبو الكيلى . ثم خلف هذا بشارة عبدالله ، وقد ظل بشارة وموسى مادبو على تحالف قوى ووفاق بفضل تعاونهما وبفضل ضغط على دينار عليهما معا - وبمقتضى هذا التحالف اعترفت بدنة أم سلمة بنظارة موسى مادبو وبتبعيتها له ودانت له بالولاء بينما ترك موسى لها شئونها الداخلية لتتصرف فيها وفق إرادتها. وبالرغم من هذا الوفاق فان أم سلمة كانوا يخلقون المشاكل لموسى لأنهم كانوا بعكس رغبته يغيرون على جيرانهم الدينكا كما أنهم كانوا مصرين على عدم دفع أى شىء للسلطان مهما كان المطلوب منهم بسيطاً . وحوالى سنة ١٩١٥م وقع انقسام خطير داخل أم سلمة نتيجة لتنافس زعمائها الثلاثة حول الشياخة . وقد استقر الأمر أخيراً على اختيار عمر اسماعيل الذى ظل على وفاق عظيم مع موسى مادبو ، وهذا من جانبه اطلق يده فى شئون أم سلمة .

على دينـار :

تمكن على دينار من إقامة سلطنة ذات استقلال داخلى ، وقد بدأ بعد ذلك بقليل احتكاكه مع عرب الجنوب لامتناع العرب عن دفع الجزية له . وكانت سياسته هذه استمراراً لمحاولات سلاطين الفور من قبله لإخضاع قبائل العرب التى تستوطن جنوب دارفور. وقد بدأت علاقات على دينار والرزيقات بأن وفد موسى مادبو الى الفاشر فى سنة ١٨٩٨م للتعبير عن ولائه غير أن السلطان استغل هذا الحادث وحدد اقامته هناك . وقد ظل موسى بالفاشر حتى سمح له السلطان فى ساعة من ساعات الصفو بالعودة إلا أنه عاد فندم على هذه الغفلة الطارئة وظل طوال السنين يحاول القبض على موسى بكل السبل . وقد زعم السلطان أن الرزيقات اغاروا على بعض القبائل ومن ثم بدأ ضغطه عليهم وتحت هذا الضغط وفد موسى مادبو ومعه الشيخ

آدم حامد الدود أحد شيوخ المعاليا إلى الأبيض وطلب العون والمساعدة من الحكومة غيرانهما أخطرا من قبل الحكومة بأن سلطات على دينار مطلقة فى الشئون الداخلية لدارفور وأن عليهما ان يطيعا أوامره . وقد نصح موسى بزيارة السلطان والحصول على العفو بينما نصح السلطان بتبنى سياسة ودية حيال العرب . وفى سبتمبر ١٩٠١م بدأ السلطان الحرب بالرغم من معارضة حكومة السودان وارسل جيشا بقيادة تيراب سليمان الذى تقدم أولا نحو المعاليا الذين فوجئوا بالجيش فى دارهم وهزموا هزيمة نكراء هرب أغلبهم على أثرها إلى كردفان بينما لجأ الباقون إلى الرزيقات . ثم تقدم تيراب بعد ذلك الى الرزيقات الذين انحسروا الى الجنوب . ولما لم يكن تيراب على استعداد لمتابعتهم فانه عاد دون أن يدخل معهم فى معركة. وقد قدم تيراب خدمة جليلة لموسى مادبو بأن أعدم صباحى بن عقيل الذى كان منازعا له وباعدامه فقد السلطان الحليف الرزيقى الوحيد الذى كان يمكن أن يعتمد عليه . ونتيجة لضغط حكومة السودان أصدر السلطان أمانا لموسى بينما وجهت الحكومة موسى لزيارة الفاشرة ولما رفض ذلك اقترحت الحكومة ارسال اخيه عيسى وقد رفض موسى هذا الطلب أيضاً .

وفى سنة ١٩٠٥م عاد موسى يشكو من السلطان . وفى سنة ١٩٠٩م وفد بنفسه إلى الخرطوم شاكياً. وبتوجيه من الحكومة ارسل موسى خطاب طاعة ووفداً من الرزيقات إلى السلطان ولكن ، وبالرغم من كل ذلك فإن الشقة بينهما كانت بعيدة لأن السلطان كان مصراً على إخضاع القبيلة لسيطرته بينما كان الرزيقات مصرين على استقلالهم الخاص . وفى أواخر سنة ١٩١٣ ارسل السلطان جيشا كبيرا بقيادة رمضان وفى أواخر أكتوبر التقى الجيش بالرزيقات ووقعت معارك طاحنة فى أبو مطارق وتمبركو وكانفوسا والنجم . وقد تمكن الرزيقات من الحاق خسائر فادحة بالجيش وسجلوا انتصاراتهم . وبالرغم من ان السلطان لم يلجأ الى الحرب بعد ذلك فان الحالة كانت تنذر بالانفجار . ونظرا لهذا فقد اجبرت الحكومة الشيخ موسى ، عندما وفد الى الأبيض محتجا وطالبا العون ، على كتابة خطاب اعتذار للسلطان (١) .

ولما قامت الحرب العالمية الاولى بدأ السلطان يتحرك . وقد أرسل فى أكتوبر يطلب من

---

١ - Civsec 66/B/29

موسى مادبو وشيوخ الرزيقات التسليم والخضوع للطاعة ثم الحق ذلك بخطاب يشير فيه إلى قيام الحرب وزعم أن الفرنسيين قد انسحبوا من وداى ثم نادى بالاجتماع إليه باسم الدين . غير ان مادبو كان متحفظا فى موقفه من نداء السلطان وكان فى نفس الوقت غاضبا على الحكومة لامتناعها عن مده بالسلاح . وقد انتهت مشاكل الرزيقات والسلطان بمقتل على دينار فى سنة ١٩١٦ . وبمقتله انتهت سلطنة الفور الثانية وأصبح اقليم دارفور مديرية من مديريات السودان .

النظارة :

استمر الوضع الداخلى فى القبيلة على المنوال الذى ذكرناه آنفا حتى سنة ١٩١٥ ، وفى هذه السنة ارسل بأست بك الضابط الحربى أحمد عقيل فى مهمة خاصة لمقابلة موسى مادبو وقد عاد احمد عقيل وابلغ السلطات ان القبيلة كلها تقف وراء موسى مادبو . وفى نفس الوقت أثارت هذه الرحلة شجون أحمد عقيل واحيت فى نفسه المجد الماضى ومن ثم بدأت مطالبته بنظارة الرزيقات على أساس أن أباه عقيل الجنقاوى كان ناظرا لهم تحت الإدارة التركية المصرية . ومن جانب آخر فان موسى بدأ يتشكك فى نوايا الحكومة ومن ثم أرسل مندوبا للشريف الهندى ليخبره سراً بنيات الحكومة حياله وما تعده فى أمر النظارة . وبتوجيه من مكتب المخابرات رد عليه الشريف بان الحكومةَ متمسكة به ولا تفكر فى تعيين احمد عقيل ...

وفى سنة ١٩١٦ أرسل أحمد عقيل أخاه صابون الى الدار لمنازعة الناظر . وقد ادعى صابون أن شيخ أم تيمان قد تنازل له عن الشياخة وان هذه البدنة قد اعترفت به رئيسا . ولما وصل صابون الى ابوجبرة وبدأ حركاته احتج مادبو لدى سافيل الذى رد بأن أكد نظارة موسى . ومن ثم فقد اصدر موسى أمراً برفت صابون والمؤيدين له من العموديات والشياخات. وقد تمكن صابون من خلق بعض الاضطراب إلا أنه قبض عليه ونفى إلى الأبيض . كان ذلك فى سنة ١٩١٧ ثم حددت إقامته فى سنجة . وفى نفس الوقت أعلن أولاد أم سلمة بناء على التعاهد الذى سبق ذكره ، ولاءهم لمادبو .

وفى أواخر أيام موسى مادبو لوحظ ضعف نفوذه على الفروع . ولما لم يكن من الممكن للحكومة السيطرة على القبيلة بواسطته فقد ادخلت الإدارة المباشرة لمعاونة إدارة الناظر ، وقد بات الاداريون فى قلق لأنهم كانوا يرون ابنه ابراهيم موسى ضعيفاً . وفى ٢٨ أبريل سنة

١٩٢٠ توفى موسى مادبو وخلفه إبنه إبراهيم . وكان ظن الانجليز بمقدرته سيئاً. وقد اقترح سافيل مدير دارفور أن تعود القبيلة الى نظام البطون مرة أخرى إلا أن رأيه لم يؤخذ به لأن الاتجاه العام كان يسير نحو تقوية الإدارات الأهلية وتكبيرها. وفى اوائل عهد إبراهيم ظهرت حركات كثيرة تدعو للانفصال عن تبعيته وتصارعت بطون القبيلة . وفى الواقع لم يكن هناك من سبب يجمع البطون ويربطها، ولولا سياسة الحكومة القاضية بوحدة القبيلة لذهبت القبيلة وانقسمت على نفسها حسب بطونها . فقد ذهب ضغط على دينار الذى كان يوحد القبيلة ويقوى قيادتها .وبموت موسى القوى ومجئ إبراهيم الضعيف أصبحت القبيلة تفتقر الى الشخصية القوية والزعيم الذى يربطها ويجمع بدناتها . وفى هذا الوقت بدأت مطالبة اليوزباشى أحمد عقيل بنظارة القبيلة تقوى بينما اندفع الناظر إبراهيم موسى فى مشاكله وخصوماته مع العمد ومع أخيه يحى . وكان أحمد عقيل يضغط على الحكومة بأساليب كثيرة إلا أن طلبه كان يرفض دائماً . وقد منع مراراً من زيارة الدار وشجع على بناء منزل فى أم درمان وعلى الإقامة الدائمة فى هذه المدينة . وعلى ما يبدو لنا فان المخابرات لجأت إلى إثارة أحمد عقيل فى أول الأمر للضغط على موسى ولتقديمه كبديل لمادبو إذا لم يقف موسى فى صف الحكومة فى حالة الحرب مع على دينار وكان ذلك على منوال الاقتراح بجعل أحد أبناء الخليفة عبدالله أميراً على بعض البقارة . ولما انتهت هذه المرحلة لم يكن هناك ما يدفع الحكومة إلى قلب الأوضاع والدخول فى تجربة جديدة لا مبرر لها . ولذلك رفضت طلبه . على أنها كانت تستفيد من وجوده للضغط على إبراهيم موسى إذا لجأ إلى التصلب . أما أحمد عقيل فكان تواقا إلى النظارة لما تجلب من مكانة عظيمة له ولبيته ولكنه فيما يبدو لم يكن مصدقا أنه واصل إليها ولذلك لم يكن جاداً فى مطلب النظارة بعينها ولكنه كان يحن إلى مركز مرموق داخل القبيلة وبالذات فى بطن أم سلمة كما كان يتوق إلى اضعاف مركز إبراهيم مواصلة للمنافسة بين بيت عقيل وبيت مادبو . وكان فى نفس الوقت يحاول أن يحصل عن هذا الطريق على تحسينات فى الخدمة والمعاش ومعاملة خاصة له . كانت هناك فى نفس الوقت رغبة لدى أبناء عقيل عموماً فى جعل شيخهم صابون رأساً لأولاد أم سلمة وأن يصبحوا قبيلة مستقلة خارج كيان النظارة ولكن الحكومة امتنعت بحزم عن تأييد هذا الاتجاه. وقد هدأت المرارة بين إبرهيم موسى وأحمد عقيل بعد أن تزوج الأول بنت الثانى فى سنة

١٩٣٠ . وقد قيل أن إبراهيم قد بدأ بعد ذلك يسئ المعاملة مع عمده وأخيه يحيى .

وكان يحيى مرشحاً قوياً للنظارة ولكنه رضى بالأمر عندما اختير إبراهيم ناظراً وأكتفى بعمودية أولاد محمد . ولكن العلاقة بين الأخوين قد ازدادت سوءاً على مر الأيام . وفى سنة ١٩٢٦ رفت إبراهيم أخاه من العمودية ولكن القبيلة لم ترض بهذا الأمر إذ كانت تعتبره الرجل الثانى بعد الناظر . وقد اضطر الناظر فى سنة ١٩٣٠ إلى إعادته إلى العمودية بتعليمات من المفتش نظراً لكثرة الشكاوى . وعلى اثر ذلك تقدم الناظر بالاستقالة واصر عليها إذا لم يعط سلطات كافية . وكان غرضه التخلص من يحيى وبعض العمد . وقد رأى مدير دارفور قبول استقالة إبراهيم مادبو ، ولما لم يؤخذ برأيه شرع يبنى مشروعاً لكيفية الاستفادة من هذه الاستقالة لتطبيع الناظر واخضاعه للمعاملة الحسنة مع العمد . ويبدو ان الناظر قد أدرك أن موقفه مهزوز ، ففى السباق السنوى الذى عقد فى يناير سنة ١٩٣٣ أظهر تحسنا واضحا فى سياسته وظهر ان علاقات الناظر والعمد أصبحت حسنة ، ولذلك لم يعرض أمر استقالته على بساط البحث والمنافسة . ويبدو أن كل الاطراف قد استقرت بعد ذلك على ما وصلت اليه . وفى رأى الإداريين أن كل المشاكل كانت تنجم عن ضعف مقدرة ابراهيم موسى وعدم ثقته فى العمد والمشائخ الذين تحته والتشكك فى اتجاهاتهم وولائهم له وتخوفه من ظل يحيى الذى يرى فيه البديل المرتقب ، كما أن حالة من التفسخ والتفكك كانت قد أصابت القبيلة بعد أن اختفى على دينار . ولولا أن الحكومة بيتت أمرها على تقوية النظارة لأنقسمت القبيلة على نفسها وعادت إلى حكم البطون .

وفى نفس الوقت الذى تفاقم فيه الوضع داخل الرزيقات كان الناظر يصارع قبيلة المعاليا (١٩٣٠ - ١٩٣١) ويحاول الضغط عليها بينما كان هؤلاء يجأرون بالشكوى منه ومن الضرائب التى فرضها على الصمغ بينما كانت أسعار الصمغ فى انخفاض . وقد طالب الناظر برضوخهم له وإجبارهم على طاعته أو بطردهم من الدار على اعتبار أنهم غرباء فيها إلا أن الحكومة اجبرته على الوصول الى حل معهم وقبول تخفيض الضرائب .

وبمرور الزمن ازدادت خبرة إبراهيم وقوى مركزه ، وعاد الإداريون الانجليز يحسنون الظن به وبإدارته ويساندونه . وقد وصفت إدارته فى تقرير صادر فى سنة ١٩٢٧ بأنها قوية ومتينة. غير أن وضعه قد انتكس فى عهد لامبن (٢٩ - ١٩٣٣) فتقلص نفوذه نتيجة لسياسة

هذا المدير نحوه ونزوته ، وقد اشتدت بالتوافق مع ذلك مطالبة المعاليا بالانفصال ومنازعات الرزيقات الداخلية . ثم عاد الجو إلى الصفاء وبدأ نجمه يصعد توافقا مع صعود رغبة الإدارة الإنجليزية فى الثلاثينيات فى خلق إدارات أهلية كبيرة فى دارفور على غرار المقدومية وتوافقاً مع ازدياد خبرته الإدارية .

فى عام ١٩٣٦ صارت لنظارة الرزيقات ميزانيتها الخاصة وبالتالى صارت صنواً لإمارة زالنجى(إمارة الامير عبدالحميد) وإمارة سلطان المساليت ، ولما أنشئت فى ١٩٤١ محكمة البقارة ذات السلطة على قبائل البقارة الخمسة فى جنوب دارفور وهى الرزيقات والهبانية والفلاته وبنى هلبة والتعايشة والقبائل الصغيرة التى تجاورها كالمعاليا وحمر والمسلات اختير إبراهيم موسى مادبو بالإجماع رئيساً للمحكمة وكان ذلك بمثابة اعتراف لمكانة هذه القبيلة ونظارتها وسط جيرانها . وقد اعتبر هذا المشروع أول مرحلة فى طريق إدارة أهلية كاملة لمنطقة البقارة . وبدخول نظام المجالس الريفية ومجالس المديريات بتعديلاته المتعاقبة دخلت الإدارة الأهلية طوراً جديداً ولكن مؤثرات هذا التطور بقيت إلى الآن غير مدروسة على وجه مستوف وبالتالى تبقى مكانة نظارة الرزيقات فى إطار غير مقنن الى الآن مثلها فى ذلك مثل الإدارات الداخلية الأخرى .

علاقات القبيلة بجيرانها :

سكن مع الرزيقات فى دارهم عدد من القبائل الأخرى الصغيرة نتيجة لعوامل تاريخية ، وكان العامل الأكبر فى ذلك هو ضغط سلطنة الفور والحروبات القبلية . ومن أكبر هذه القبائل قبيلة المعاليا والمعاقلة وجماعات من الباقريمى والبيبو وقسم من الهبانية يعرفون بأولاد سعود وقبيلة خزام التى استوطنت أم ديدان واويقا وقسم كبير من البرقد . وقد اختلفت علاقات هذه المجموعات البشرية مع الرزيقات تبعا للظروف المحلية . كانت تصفو أحيانا صفاءً تاما وكانت تتوتر أحياناً . وذلك لظروف مختلفة منها اختلاف المصالح وتباينها نتيجة لاختلاف أساليب الحياة وإثارة النعرات القبلية ومطالب الطموحين بالنظارات الخاصة وسوء التقدير من قبل الناظر لبعض القضايا .

أقرباء الرزيقات الشماليون :

ونقصد بهم النوايبة والمحاميد والماهرية والعريقات والعطيفات الذين يعيشون فى مديرية

شمال دارفور . إن هؤلاء لم يتمتعوا حتى سنة ١٩٢٥ بإدارة موحدة تجمع شملهم وإنما كان لكل مجموعة منهم زعيم يدعى «ناظر» وإن لم يكن هناك اعتراف رسمى بهذا اللقب . وقد تضرر مادبو كثيراً من هروب بعض الرزيقات من منطقته والالتجاء اليهم . ونتيجة لانصراف الإدارة البريطانية فى هذه الفترة لخلق كيانات قبلية كبيرة وادخال نظام الإدارة الأهلية كان هناك احتمالان ، أولهما خلق نظارة موحدة للقبائل الشمالية ، وثانيهما خلق وحدة كبيرة تجمع بين هؤلاء وبين اقربائهم الرزيقات تحت نظارة إبراهيم موسى على أن يكون للشماليين وكيل ناظر مقيم بالقرب من الفاشر . وقد مال المختصون إلى الاحتمال الثانى لاعتبارات كثيرة منها أن نظارة إبراهيم أصبحت مستقرة استقراراً طيباً وصار هناك ولاء قبلى خلفه . ومنها أن الشماليين كانوا متحالفين مع موسى مادبو فى عهد على دينار وبالذات فى السنوات ١٩١١ - ١٩١٧ . وقد استشير زعماء الشماليين فوافقوا على الدمج . وفى سباق سنة ١٩٢٥ الذى عقد فى السرفاية عرض المشروع على عمدهم شيوخهم بحضور إبراهيم موسى وتمت الموافقة عليه بالإجماع وأقر تخفيض رتبة محمد حسب الله «ناظر» الماهرية ومقدوم صابون «ناظر» المحاميد إلى رتبة العمد بينما اختير عبدالنبى ولد عبدالباقى وكيلا للناظر . ثم أدخلت تغييرات فى السلطات القضائية لتوائم التنظيم الجديد. وقد خول الناظر سلطاته القضائية للوكيل. غير أن المشروع لم يكن يقف على أساس قوى من الواقع ، فالرزيقات الجنوبيون بقارة بينما اخوانهم الشماليون أبالة . وليس هناك مصالح مشتركة بينهم أو توافق فى أسلوب الحياة ومطالبها . والعامل الوحيد لجمعهم هو وجود ضغط خارجى على المجموعتين مثلما حصل فى عهد على دينار . ويضاف إلى ذلك أن إبراهيم موسى لم يحسن المعاملة ، كما هو أسلوبه دائما مع مرءوسيه ، مع وكيله وعمده بل كان يتشكك فيهم ويثير المشاكل . وفى سنة ١٩٢٩ قدم على رفت وكيله عبدالنبى بالرغم من تحذير المسئولين وبالرغم من عدم وجود اخطاء كبيرة تستدعى مثل هذا الإجراء العنيف . وقد أجل اختيار وكيل جديد حتى السباق القادم . وفى هذا الاجتماع لوحظ ان الناظر قد عدل عن اتجاهاته السابقة والتى كانت ترمى الى وضع الشماليين تحت هيمنته المباشرة بل كان مستعداً لقبول إعطاء كل السلطات للوكيل مقابل الاعتراف بالزعامة والنظارة المظهرية كما أنه أظهر أنه غير راغب فى أن ترفع اليه المنازعات والشكاوى ضد عمدهم . وعلى أى حال فقد كان الجميع يائسين من نجاح المشروع

وصار الاتجاه العام هو العودة إلى استقلال الشماليين . وقد اختير مهدى حسب الله رئيس الماهرية رأساً لعموم الشماليين وأختير له لقب الشيخ لا الناظر . وثم تتابعت التعديلات الإدارية لتواكب هذا الإجراء وخلقت المحاكم . إن محاولة دمج الرزيقات وأقربائهم الشماليين فى نظارة واحدة قد فشلت لأسباب منطقية ولكنها أدت فى النهاية الى خلق إدارة قبلية موحدة للشماليين وهذا مغنم كبير فى حد ذاته [١] .

وكانت هناك مشاكل بين الرزيقات وجيرانهم حول الحدود والمرعى وما شاكل ذلك من المنازعات التى تقوم بين القبائل المتجاورة . وقد سويت هذه المشاكل مع مرور الزمن ، وكان من أهمها مشكلة الحدود بين الرزيقات والدينكا ملوال ومنازعاتهم حول المرعى والصيد . وقد تعمقت هذه المشكلة لاعتبارات السياسة الخاصة بالجنوب والقاضية بفصل الجنوبيين من عرب الشمال وخلق فاصل طبيعي وبشرى ونفسى معا بين الشماليين والجنوبيين . وقد تحدد الحد بين الرزيقات والملوال بموجب اتفاقية ١٩٢٤والمعروفة باتفاقية ويلى ميرنو . وكانت هذه الاتفاقية تقضى بان يكون الحد على بعد ١٤ ميلا جنوب بحر العرب . وقد اعترفت الاتفاقية بحق الرزيقات التاريخى فى البقعة الواقعة جنوب هذا النهر حتى هذه المسافة إلا أنها سمحت للدينكا بالصيد فى النهر وورود الماء في المنطقة . وفي سنة ١٩٣١ طالب المسئولون في بحر الغزال بإعادة النظر فى الاتفاقية لاعتبارات سياسية بينما رفض مدير دارفور ذلك حرصاً على مصالح الرزيقات .وقد تعدلت الاتفاقية قليلا فى سنة ١٩٣٥ ولكن عناصرها الرئيسية بقيت كما كانت . ثم أعيد النظر فيها فى ١٩٣٧ وأدخلت عليها بعض التعديلات لضمان حق وصول الرزيقات إلى الضفة الجنوبية من النهر مبكراً [٢] .

وضع النظارة عامة فى عهدى إبراهيم ومحمود:

وفى داخل بيت مادبو كانت العلاقات متوترة وغير مستقرة نتيجة لمنافسات أفراد الأسرة . فقد أبعد فى أول الأمر يحيى عن دائرة النفوذ مع أن وضعه داخل القبيلة كان ممتازاً كما أن أهليته للزعامة كان مشهوداً بها . وقد اعتبره الانجليز الرجل الثانى فى القبيلة واعتبروا أن

١- Civsec 66//E/11
٢- Civsec 66/B/29

إبراهيم كان يخشى على نفسه من نفوذه . وربطت بين إبراهيم وأخيه محمود علاقات حميمة ومتينة ثم انقلب الأمر إلى عداء مستحكم بعد أن قرب إبراهيم إبنه موسى وصار يعده للمستقبل على حساب محمود . ومثل هذا الموقف كان يتكرر فى كل زعامات القبائل مثلما كان يتكرر فى زعامات الطوائف الدينية ، وهو عموما أساس البلاء فى كل العهود . ملك أو سلطان، رئيس قبيلة أو قرية ، رئيس طائفة دينية او جماعة يعتمد أولا على الاخوان والأعوان ثم إذا كبر ابن له جعل همه أن يكون ابنه فى موضعه من بعده ، فلا يقبل الاخوان أو الأعوان هذا ويقاومون . وهكذا كان الخلاف بين إبراهيم ومحمود إزاء موسى خلافاً تاريخياً وقد خلف منحى نفسيا حاداً وترك انعكاسات خطيرة فى وضع بيت مادبو وعلاقاته . وكان هناك سنين موسى مادبو الذى غادر دار الرزيقات ببهائمه ليقيم فى الجزيرة أبا وارجعته السلطات من الأبيض . وهناك حامد موسى مادبو الذى شارك سنين ثورته . وكان لكل هذا أثره على وحدة البيت وعلى وضع الناظر حيال القبيلة وحيال الجيران وحيال الإدارة الانجليزية وحيال العهد الوطنى. وكانت انعكاسات هذه الانقسامات خطيرة على الصعيد الخارجى . ولعل أوضح مثالين هما محاولة محمود تأليب المعاليا على إبراهيم ثم محاولة موسى إبراهيم تأليب المعاليا على محمود فيما بعد .

وكان العهد الثنائى محتاجاً إلى نظارة قوية للرزيقات نظراً إلى أهمية استقرار المنطقة وتفاديا لقيام الاضطرابات مثلما حدث أيام المهدية وفى عهدى سلطنتى الفور . وكانت لنظارة الرزيقات القوية انعكاساتها على أقرباء الرزيقات ، الماهرية والمحاميد والنوايبة بالشمال ، وعلى عموم قبائل البقارة وعلى الأقليات المجاورة للرزيقات .وكان المعاليا مثلهم في ذلك مثل الآخرين ويقعون فى داخل هذا الإطار ، وإن كان تشابك أمورهم مع الرزيقات وتعقيداتها تربطهم فى نظر الإدارة البريطانية بقبيلة الرزيقات وعلى رأسها النظارة برباط لا يمكن قطعه . غير أن تعامل الناظر ابراهيم موسى مع حلفائه ، ومع جيرانه ، ومع المعاونين له ، ومع أفراد أسرته ، كان أمراً يقلق الإدارة كثيراً . وفى مبدأ الأمر كان يمكن التغاضى عن بعض تصرفاته ، كإبعاد أخيه يحيى عن دائرة السلطة ، طالما أن الأمر فى عمومه مستقر ، وكان يمكن الضغط عليه بعصا أحمد عقيل حتى يقلل من غلوائه أو التلويح بقبول استقالته أو الضغط عليه إزاء مسألة معينة . وقد أعتبر أولا أن مشاكله تنشأ عن وضعه المالى السئ وقيل

أن اعتماد مرتب مناسب له حسبما هو مقرر للنظار كلهم سوف يكون حلاً لأنه لن يكون بعده محتاجاً لأحد وسوف يعيش حياة ميسورة . ولكن مع ذلك بقى تصلب الناظر إبراهيم موسى وفرديته المفرطة وغلوائه واستصغاره لشأن الآخرين وسخريته المفرطة وبشكل علنى بالقبائل الأخرى وبزعمائها . وقد واجه الإداريون الانجليز الأمر كما سبق القول باجتهادات خاصة ، بعضهم ذهب إلى حد الاقتراح بالغاء النظارة بحالها والعودة الى نظام البطون ، وبعضهم نادى بالاستعاضة عن إبراهيم بناظر آخر ، وبعضهم اعتمد سياسة الأمر الواقع إزاء القبيلة وإزاء إبراهيم ولكن مع وضع ما امكن من القيود عليه .

كان إبراهيم مخلصاً للحكومة وعلى ولاء مقيم لها ، وكان مطيعاً للأوامر التى تأتيه . وانصافاً نقول إنه تعامل مع الحكومة الوطنية بنفس الروح . ولكنه كان لا يقبل معارضة من الداخل ولا يقبل مزاحمة . فأمره ينبغى أن يطاع ، ولا ينبغى أن يكون معه فى الدار رأس آخر حتى وإن كان رأساً صغيراً . لذلك كان ضغطه المتواصل على مرءوسيه وتوجسه منهم . وكان لا يقبل أن تؤدى الحكومة عملاً إلا بواسطته ، فإذا حفرت الحكومة بئراً أو انشأت مدرسة أو مستشفى ، فعليها أن تأخذ برأيه هو وأن يكون التنفيذ حسبماً يشير وفى الموضع الذى يحدده .

كان إبراهيم شديد الغيرة على قبيلته مثلما كان شديد الغيرة على سلطته وعلى النظارة . ففى سبيل النظارة وفى سبيل سلطاتها وانفراده بها كان احتكاكه مع اقربائه ومع مرءوسيه ومع حلفائه. ومن هنا أيضاً جاء موقفه من الحركة الوطنية ومن العناصر المتصارعة فيها . فقد وقف أولا مصارعاً لحكم «الأفندية» القادم ورفض دعاويهم لالغاء حكم الانجليز وإقامة دولة الاستقلال . وكان الخريجون يعلنون رأيهم الصريح ضد الطائفية وضد الإدارة الأهلية علناً . فالاتفاق مع هؤلاء أمر ليس أبعد منه مع رجل مثل إبراهيم . وكان موقفه ضد الاتحاد مع مصر صارماً وقوياً ، وإن كان يفضله على حكم الأفندية.

إلا أن معتقداته هذه بدأت تتغير بعد أن أصبح يعمل فى السياسة على صعيد المجلس الاستشارى لشمال السودان والجمعية التشريعية واحتكاكه مع الجماعات السياسية .

وحيث كان غيوراً على القبيلة وعلى وضعه فيها وكان تيجانياً من حيث المعتقد فإنه وقف على خط مستقيم ضد زعامة الأنصار ، وكان ذلك على الرغم من أن القبيلة بأسرها تدين لهذه

الزعامة .

وفى مبدأ الأمر لم تكن هناك ثمة خطورة من هذا الموقف لأنه يعتمد على الانجليز ولأن سلطاته تنبع منهم ولأنه يشاركهم فى هذه المواقف كلها. فخطه ضد الخريجين وضد المصريين وضد زعامة الانصار هو نفس خط الحكومة وكلها مواقفه الذاتيه وليست آتيه باملاء من الانجليز . ولكن الانجليز غيروا مواقفهم حسب الأوضاع السياسية بينما وقف إبراهيم يصارع المواقف ويواجه تيارات عارمة .

كان الانجليز فى العشرينيات والثلاثينيات يحاربون زعامة الانصار عامة ، وكانوا يحاربونها أكثر فى الغرب ، وكانوا يبغون أن تقوم الإدارة الأهلية بالجهد الأكبر حتى لا تتحول المهدية الجديدة الى حركة شعبية تخرج بها عن الحدود المقررة ، وقد شجعوا نظار الغرب على أن يقفوا ضدها وألبوهم عليها . وكان الانصار فى ذلك الوقت بغير تنظيم سياسى يعترضون به على مثل هذه المواقف ، وما كانت الحكومة تقبل أن يكون لهم موقف موحد أو أن يرتفع لهم صوت فى مسائل الإدارة القبلية ، وما فتأ السيد عبدالرحمن يعلن كلما وقعت أزمة فى الجو بأنه ليس برجل سياسة وإنما هو رجل دين وأنه لا يؤلب أحداً ضد النظام أو ضد النظار. ولذلك لم يرتفع صوت لزعامة الانصار ضد موقف إبراهيم ولم يرتفع صوت الرزيقات ضده باعتبارهم أنصاراً ولم يحتجوا ضد سياسته المعادية لقيادتهم الروحية على أساس انصاريتهم . وكان الانصار فى وقت التقية .

ولكن هذا الموقف أصبح حرجا عندما توافق موقف حزب الأمة مع موقف الحكومة على مبدأ مقاومة حركة الاتحاد مع مصر . وثم أنتهى الأمر إلى حلف وتعاون فى مختلف المجالات. ثم تشكلت الأحزاب السياسية ، ومن بينها حزب الأمة ، وأضحى العمل السياسى حلالاً مستطاباً بعد أن كان محرماً ، وأصبح ميسوراً لحزب الأمة أن يبعث نشاط الرزيقات السياسى وأن يوجهه الوجهة التى يريدها . وقد واجه إبراهيم هذا الموقف الدقيق وليس له سند إلا رصيد الخبرة وسلطات الإدارة وشجاعته الفذة وشخصيته الطاغية .

وهنا ظهر محمود الذى وطد علاقاته مع المعاليا ومع المعارضة عموماً. واتصل محمود بزعامة الانصار فاضحى وكيل الامام ورئيس حزب الأمة. وقد واجه الناظر موقفاً عصبياً لأن الجماهير كانت تتبع على الصعيد السياسى موجة الحزب ورئيسه ، وكان كل إجراء يتخذه

ضد الموجة يوصم بأنه استغلال للسلطة الإدارية على صعيد السياسة وبأنه اضطهاد لاتجاه سياسى معين .وكان من الصعب درء هذا الاتهام كما كان من المستحيل وقف محمود بإجراء إدارى لأنه كان يخلو من أى قيد إدارى يمنعه كما أن العمل فى حقل السياسة كان مطلقاً .

وخرج محمود بعد خصامه يتقرب الى الناس على حساب أخيه ويوطد مركزه الجماهيرى . وكانت أحكامه فى القضايا - حين كان وكيلا للناظر - مخففة بالمقارنة إلى أحكام أخيه الصارمة . ولما عاد أخوه من الجمعية التشريعية تعقب أحكامه بالتعديل والتبديل . وكان محمود يدفع الغرامات من جيبه أحيانا مغالاة فى التقرب والتودد . وقد وطد علاقاته بالمعاليا توطيدا عظيما . وعلى العموم أضحى محمود فى نظر الناس النقيض لأخيه إبراهيم الناظر المتشدد العنيف. لقد كان البحر واسعاً وهائجاً وكان موقف إبراهيم وسط تياراته دقيقاً وصعباً . وقد هداه تفكيره إلى حزب ليس له انتماء طائفى هو الحزب الجمهورى الاشتراكى فانتسب إليه . وكان هذا الحزب هو حزب النظار والوجاهات غير أنه كان يفتقر إلى الجماهير كما أنه كان نبتا بغير جذور . وفى يأس تخلى إبراهيم عنه والتحق بحزب الامة . ثم جاء عهد عبود بقليل فرحب به إبراهيم وأيده .

ومات إبراهيم سنة ١٩٦٠ وخلفه محمود ناظراً وهو يحمل رصيده الشعبى فى كف بينما يحمل فى الكف الآخر مشاكل النظارة وتعقيداتها . وبعض هذه التعقيدات كانت من عمله ، وبعضها كان من فعل غيره ، وبعضها الآخر كان من املاء الزمان .

بدأ محمود نظارته بتأييد السلطة والقبيلة معا وكان صوت المعارضة الوحيد ابن أخيه موسى إبراهيم وبعض جماعات المعاليا . إلا أن الصوت كان خافتا للسند الشعبى والرسمى الذى كان يحظى به ولتأييد المعاليا الموصول بالعلاقات الحميمة القديمة .

ثم تحرك المعاليا بعد فترة . و بدأ النزاع المشهور.

ختام :

كانت هناك مؤثرات خارجية دفعت ببدنات الرزيقات إلى الاتحاد تحت ناظر عموم ، والواقع أن هذه النظارة تعتبر وظيفة حديثة العهد إذا ما اعتبرنا حجم القبيلة وتاريخها البعيد فى المنطقة . وهى لم تنجح فى أن تضم تحتها الرزيقات واقرباءهم الشماليين وذلك بالرغم من ضغط على دينار وتخطيط الانجليز . وقد ساعدت المؤثرات الخارجية وبالذات

سياسة على دينار فى استمرار النظارة بل خلقت لها بريقاً جديداً بعد أن انطفأ بريقها السابق بمقتل مادبو . ومع أن النعرة القبلية قد أصيبت بضربات قوية فى عهد المهدية فإن اتحاد الرزيقات قد عاد بسرعة بالمقارنة إلى رصيفاته فى الشرق نتيجة لمقاومة القبيلة لعلى دينار، ولما جاء الانجليز وتبنوا فى العشرينيات سياسة الإدارة الأهلية وبدأوا خلق المؤسسات القبلية من جديد كان ذلك بمثابة دفعة أخرى قوية فى طريق المحافظة على وحدة القبيلة وانتعاش نظارتها .

إلا أن التوفيق كان وقفاً على وحدة الرزيقات كقبيلة وعلى بناء نظارتهم. وخارج ذلك كان النجاح محدودا وغير مستقر . فالأقليات لم يستقر وضعها على حال ، أحياناً تراهم على وئام ، وأحياناً على خصام، وأحيانا على عداء مستحكم تراق فيه الدماء . ومحاولة دمج الرزيقات مع أقربائهم فى الشمال فى نظارة واحدة ثبت فشلها بعد قليل من الزمان. وكان حظ توحيد قبائل البقارة تحت رئاسة إبراهيم موسى اسوأ من ذلك .

وكانت المنازعات الداخلية بسبب المنافسة حول النظارة تضعف جهاز القبيلة ، وقد تنازعت أسر ثلاثة حول هذا المنصب : أسرة مادبو و أسرة عقيل وأسرة منزل . والأسرة الأخيرة لم تقدم تحديا حقيقيا لأسرة مادبو . أما أسرة عقيل فقد خلقت بعض الاضطراب وأثارت تخوف موسى مادبو كما أن قضيتها قد أصبحت على يد أحمد عقيل طريقاً لنيل بعض المطالب الخاصة . ولكن بدنة أم سلمة كانت بالرغم من ذلك وبالرغم من الحلف بين رؤسائها وبين موسى تثير متاعب جمة لموسى ولابنه إبراهيم الذى خلفه . وكان يشد هؤلاء الزعماء إلى بيت مادبو بالرغم من المنافسة بين البدنة وبدنة مادبو تخوف هؤلاء الزعماء من عودة بيت عقيل إلى الدار واقصائهم عن المناصب التى احتلوها تحت نظام مادبو . ومن جانب آخر فإن ضعف إبراهيم موسى فى أول عهده وتوجسه من مرءوسيه وميله إلى السيطرة على كل شىء كان يشكل عقبة حقيقية ليس بالنسبة لعلاقات بدنات الرزيقات فحسب بل وبالنسبة لعلاقاته مع

القبائل الصغيرة . وقد توافق عهده مع زوال المخاطر الخارجية التى كانت تدفع هذه القبائل الى الاحتماء بالرزيقات والاتحاد معهم . ان هذه القبائل قد جاءت الى دار الرزيقات نتيجة لاوضاع تاريخية وقد بقيت معها مدة طويلة . ولكن كانت هذه القبائل معرضة بسبب زوال المؤثرات التى أتت بها وتقدم الحياة واختلاف أساليب المعيشة كالاستيطان والترحل وما صحب ذلك كله من تفاوت الخدمات الاجتماعية ، الى الانفكاك من زعامة الرزيقات ما لم يقابلوا بالمعاملة الحسنة من قبل الناظر والتقدير للظروف خاصة وقد ظهرت فى وسطها حركات ذات صبغة شخصية لخلق نظارات خاصة . وقد تطورت هذه الحركات مع مضى الزمن والتقدم إلى حركات ترمى الى إبراز الكيان الخاص لهذه القبائل والجهاز الذى يمثل ذاتياتها .

قبيلة المعاليا فى دارفور :

تنتمى قبيلة المعاليا إلى مجموعة قبائل دار حامد بمديرية كردفان. وموطنهم يقع جنوب قبيلة المجانين وغرب منطقة قبيلة دار حامد . وهناك مجموعات متفرقة منهم فى النهود والاضية وأم روابة والدلنج والأبيض. وهذا بخلاف الآخرين الذين يعملون فى مدن السودان المختلفة أو يقيمون فى بعض القرى بحكم العمل لا بحكم التوطن. وقد انتقلت مجموعة منهم إلى دارفور ، وهذه المجموعة هي موضع اهتمام هذا البحث .

وقد اختلف الناس حول تاريخ هجرتهم. والذى عليه غالب الرأى هو أن هجرتهم بدأت تحت وطأة حملة الدفتردار وضغط الإدارة المصرية عليهم ، أى أنها جاءت بعد سنة ١٨٢١م. ولكن المعاليا يزعمون أنهم كانوا فى دارفور قبل هذا التاريخ ، بل إن ذلك في بعض زعمهم يرجع إلى عهد السلطان تيراب . وقد رأيت وثيقتين يستندون عليهما لاثبات قدومهم المبكر هذا ، وقد احضرهما لى نائبهم فى الجمعية التأسيسية الثانية السيد إبراهيم محمد زين جمعة نائب دائرة نيالا الجنوبية الشرقية . وقد نشرتهما ضمن وثائق كتاب الفور والأرض [١] . وأولاهما صادرة من السلطان محمد الفضل وهى تنص على أن السلطان يقطع أرضا لمحمد تميم الدار وحبيب الله ابنى الشيخ امبادى . وأخراهما صادرة من ابنه السلطان محمد الحسين يؤكد بها عطاء أبيه .

---

١ – الفور والأرض، الوثيقتان ١٧ و ٨١ .

والوثيقة الأولى غير مؤرخة . أما الثانية فمؤرخة فى ٥ شعبان سنة ١٢٥٧هـ الموافق ٢٢سبتمبر ١٨٤١ والمهم هو تاريخ الوثيقة الأولى لأن العطاء يبدأ بها .

إن عطاء هذه القطعة من الارض يرجع الى عهد السلطان محمد الفضل والذى يقع حكمه بين سنة ١٨٠١و ١٨٣٩ . وقد تم فتح كردفان بالتوافق مع فتح سنار فى سنة ١٨٢١ . وهكذا فإن عهد السلطان محمدالفضل يقع قبل الفتح وبعده وهكذا يكون العطاء قبل الفتح بقليل أو بعده بقليل أيضا . غير أن القول بأن الشيخ أمبادى ، وهو فيما يقال أحد فقراء المعاليا ، كان يعمل رسولا للسلطان من قبل يعنى أن وجود هذا الرجل فى خدمة السلطان يرجع إلى زمن يسبق العطاء . ولكن بأى مقدار يكون ذلك ! إننا لا ندرى بالقطع . ولكننا لا نحسب أنه يرجع بنا بعيداً عن تاريخ الفتح المصرى بما يفيد قضية النائب . ثم إن العطاء نفسه لابنى رجل كان يعمل فى خدمة السلطان وليس لمجموعة المعاليا ، كما أن الوثيقة لا تشير إلى أن الرجل نفسه قد حاز على أرض وإنما الحيازه لابنيه بناء على خدماته . إن الأمر كله حديث عهد .

والرحالة براون الذى زار دارفور فى عهد السلطان عبدالرحمن الرشيد بين ١٧٩٣و ١٧٩٦ لا يذكر شيئا عن المعاليا ، ولكنه فى نفس الوقت لا يذكر شيئا عن عرب الجنوب . وقد اقتصر على ذكر الماهرية والمحاميد وبنى فزارة وبنى جرار ، وربما كان ذلك راجعا إلى أن إقامته كانت بمدينة كوبى بشمال دارفور وبالتالى إلى ضعف معرفته بشئون الجنوب ، إذن لا يكون عدم ذكر المعاليا فى رحلة براون دليلا على عدم وجود المعاليا هناك .

وقد ذكرهم الرحالة محمد التونسى [١] إلا أنه لم يذكرهم إلا فى عهد محمد الحسين . ولو كان لهم شأن قبل ذلك لما غفل ! وانظر أنه يعرف بهم هنا وكأنهم أمر جديد يظهر فى عهد هذا السلطان .

وكذلك فعل الرحالة ناختقال ، فانه يذكرهم فى عهد السلطان محمد الحسين وفى معرض حروبه مع الرزيقات[٢] .

وجاء فى تقرير لجنة التحقيق فى نزاع المعاليا والرزيقات أن الرحالة بوركهات ذكر فى سنة ١٨١٠أن المعاليا من قبائل كردفان العظيمة وأن موطنهم امتد من الأبيض إلى أرض الشلك

١- التونسي ، ص ٣٩٤ - ٣٩٥ .

٢- ناختقال ص ٢٨٨ .

٣ - تقرير لجنة النزاع ، المجلد ص ص ١٣٨ .

وأنهم كانوا يجلبون البخور[٣] . وقد رجعنا إلى هذه الرحلة فلم نجد ذكراً للمعاليا وقد وجدنا أن أصل هذا الخبر يرجع إلى ما ذكره ماكمايكل فى كتابه عن قبائل شرق ووسط كردفان ، ولكنه اذ وضع بوركهارت كمصدر لم يذكر المصدر ومكان الخبر فيه وانما يذكر رقم الصفحة هكذا: انظر بوركهارت، نوبيا ... [١] وهذا يوحى بأن ماكمايكل لم يكن مستيقنا من مصدره ، وقد رجعت إلى رحلة بالم لعله أخذ هذا الخبر عن المعاليا عنها فلم أجد ذكرا فيما كتب بالم لما ذكره ماكمايكل .

وما يذكره ماكمايكل هنا لا يعنى أن بلاد المعاليا كانت ممتدة من الأبيض إلى أرض الشلك كما جاء فى تقرير اللجنة وإنما يعنى أن بلادهم تقع بين الأبيض وبين بلاد الشلك .

وعلى كل فإننا نعتقد اعتماداً على ما أتيح لنا من روايات وبناء على استقرائنا للظروف أن المعاليا حديثو عهد بدارفور وأن هجرتهم إليها كانت فى بداية العهد المصرى .

وهناك نقطة أخرى مهمة لم نجد من شغل باله بها وهى لماذا كان اختيار المعاليا بالذات لهذه البقعة التى تقع بين الرزيقات والحمر دون غيرها من البلاد ؟ لماذا قطعوا هذه المسافة البعيدة بينهما وبين موطنهم الأصلى فى دار حامد ليجعلوا فيها وطنا ثانياً ؟ ولماذا لم يذهبوا إلى بلاد أبعد من ذلك. إننا لا نملك جوابا محدداً لذلك ولكنه سؤال مهم . هل جاءها بعضهم أولا على وجه التجارة مثلهم فى ذلك مثل الجلابة ثم تبعهم آخرون تحت الضغط فى كردفان فازداد عددهم ثم أغرى ذلك الآخرين ؟ لا ندرى ولكن هذا أمر محتمل .

ويقول التونسى أن المعاليا قطعوا الطريق على قافلة آتية من مصر الى دارفور وقتلوا تجارها وأخذوا أموالهم فاغضب ذلك السلطان . وكانت له تجارة خاصة . وكان بين المعاليا والحمر عداوة قديمة ، فارسل السلطان إلى زعيمهم مكى ود منعم وأباح له قتالهم فغزاهم ، وقد أتى عليهم حتى استجاروا بالرزيقات [٢] .

وذكر ناختقال أن السلطان محمد حسين أرسل ١٨ حملة على الرزيقات وحلفائهم الهبانية

---

١ -ماكمايكل ، قبائل شرق ووسط كردفان ص ، ١٣٣ .

٢- التونسي ص ٣٩٤ / ٣٩٥ .

٣- ناختقال ص ٣٠٨ .

٤- ناختقال ص ٣٥٠ .

والمعاليا[٣]. وقد أشار إلى أنهم يسكنون بين الحمر والرزيقات وأنهم رعاة يرعون الجمال[٤].

والمعاليا مجموعتان كما قلنا ، مجموعة فى كردفان ، الوطن الأصلى ، ومجموعة فى دارفور ، الموطن الثانى . والمجموعتان مرتبطتان أشد الارتباط فإذا ظهرت حركة فى الغرب تحرك أهل الشرق ، وإذا تحرك أهل الشرق تحرك الغربيون ، وكلهم على اتفاق فى مطلب النظارة فى دارفور. بل إن من أبناء كردفان من يطلب لنفسه نظارة مجموعة الغرب. ويمكن أن نشبه العلاقات بينهما بانبوبة من الزجاج بها ماء ، فإذا مال طرف منه شهدنا الماء يسرع إليه ، وإذا ارتفع هذا الطرف شهدناه يسرى إلى الطرف الآخر .

ويمكننا أن نرصد تحرك المعاليا المتموج بين كردفان ودارفور فيما يشبه تحرك الماء فى هذه الأنبوبة من طرف إلى طرف كلما علا أحدهما على الآخر. إن تحركهم فى الأصل بدأ من كردفان إلى دارفور . وهذا هو الاتجاه العام للقبيلة. وكان ذلك فى بداية العهد التركى المصرى أو قبله بقليل إن شئنا التسامح مع رواية المعاليا. وإن رواية بوركهارت إن صحت لتدل على أن أهميتهم كانت في كردفان ، وأن أهميتهم كانت تجارية . وقد قدر عددهم بكردفان فى سنة ١٨٧٦ بألفين [١] . وجاء فى التقرير الذى وضعه الكلونيل استيوارت عن أحوال السودان أن ما كان يدفعه المعاليا من جزية عند قيام المهدية يبلغ ١٤٥٠ جنيها بدارفور و١٤٩ جنيها بكردفان [٢] . وقد نقل ذلك مكمايكل فى تاريخه [٣] . ورغم أننا ننظر إلى هذه الأرقام بتحفظ وأننا يمكن أن نفترض تفاوت الضريبة بين كردفان ودارفور وبين ما يضرب على الإبل وبين ما يضرب على البقر فاننا نميل مع الرأى القائل بأن هذا التفاوت فيما يضرب من جزية يدل على أن أغلب المعاليا قد حلوا بالغرب وإن بقيت منهم بالشرق قلة .

وبعد زوال العهد التركى المصرى ومجئ المهدية جاءت موجة معاكسة وصارت الهجرة من دارفور إلى كردفان ، وربما كان ذلك تفاديا لاضطرابات جنوب دارفور وهرباً من وقع العلاقات المتوترة بين معاليا دارفور وبين المهدية. وكان معاليا كردفان على علاقات حسنة مع

١- تقرير لجنة النزاع ، المجلد الأول ص ٣٨ .

٢- نفس المصدر ،ص ٣٨، ماكمايكل ، قبائل شرق ووسط كردفان ص ٣٣ .

٣- ماكمايكل ، تاريخ العرب في السودان ج ١ ص ٢٦٧ .

الخليفة فاستفاد القادمون من ذلك . ثم ارتدت الموجة غربا بعد سقوط دولة المهدية وبدأت أعدادهم تزداد فى دارفور . ولكن ضغط السلطان على دينار عليهم كان عنيفاً، وهذا جعل الموجة ترتد مرة أخرى إلى الشرق .

وقد ذكر مكمايكل أنه بحلول عام ١٩١٦ لم يبق من المعاليا بدارفور الا عدد قليل منهم حول مقرهم القديم بشكا جنوب شرق دارفور وعدد من اللاجئين مع الرزيقات (١).

ويلاحظ أن مكمايكل لا يذكر بدنات القبيلة فى دارفور وهذا يبدو طبيعياً طالما أنه لا يجد لهم وجوداً هناك .

وبسقوط على دينار وبداية العهد الثنائى بدارفور عادت الموجة من جديد من الشرق إلى الغرب حتى استرد المعاليا قوتهم بدارفور .

ويتكون معاليا دارفور من خمس عموديات منقسمة إلى نحو ١٣٦ مشيخة (٢). وهم يتبعون إلى نظارة الرزيقات. وقد بلغوا فى تقدير ٢٤٤٦٨ نفساً ، وفى تقدير آخر ١٧ ألفاً (٣) . ومن المعتقد أن الرقم الأخير يشمل الأقليات التى تعيش معهم. وفى التقدير الذى وضع فى مايو سنة ١٩٦٥ لانتخابات الجمعية التأسيسية بلغ عددهم ١٨،٢٢٨نفساً (٤) . أما تعداد ١٩٧٣ فلم يذكر تعداداً قبلياً، وقد بلغت الضرائب التى فرضت عليهم فى سنة ١٩٦٥ ، ٣٧٥٥ جنيهاً ، هذا مع العلم بأن نحو الثلث من تعداد المعاليا أقليات من البرتى والزغاوة والتنجر ومجموعات صغيرة من الرزيقات (٥) .

وللمقارنة نذكر أن الرزيقات بلغوا فى تقدير انتخابات الجمعية التأسيسية التى سلف ذكرها ٩٥,٤٤٩ نسمة وبلغت الضريبة المفروضة عليهم فى السنة ذاتها ٢٧,٤٠٣ جنيها(٦)

وللمعاليا أسواق ثلاثة فى المزروب وشارف وابو كارنكا . ولهم محاكم ثلاثة فى المزروب

١- نفس المصدر ص ٢٦٧ .

٢- تقرير لجنة النزاع ،ص ٦٤ .

٣- نفس المصدر ، ص ٢١ .

٤- نفس المصدر ص ٢٦٤ .

٥- نفس المصدر ص ٢٦٦

٦- نفس المصدر ص ٢٦٦

وابو كارنكا وكليكلى .

وهم منقسمون إلى قسمين أولهما أولاد أم حماد. ومن بطون هؤلاء أم كريم التى تزعمها على أبوسلامة فى التركية ، ولا يذكر مكمايكل لهذا القسم غير هذا البطن. ولم نجد أحداً ذكره غيره أيضاً . إلا أن مكمايكل يذكر تحته أحدى عشرة بدنة . والقسم الثانى أولاد ختاشا. وهم بطنان بطن الخوابير وبطن العلايقا.وقد عد مكمايكل للأول ست بدنات للثانى أكثر من بدنة.ولم يذكر مكمايكل بطون المعاليا وأقسامهم فى دارفور وإنما اقتصر على أمرهم فى كردفان ، وذلك يتفق مع قوله بأن المعاليا كانوا قد تركوا دارفور بنهاية عهد على دينار واستقروا جميعاً بكردفان وعندنا أن بطون المعاليا وبدناتهم هنا هى نفسها هناك (١) .

وهناك المعاقلة. والقول فيهم يختلف. فالبعض يراهم بطنا من قسم أولاد حماد، والبعض يراهم طائفة مستقلة ولكنها مرتبطة بالمعاليا تاريخياً والأخير هو الرأى الغالب (٢) .

كما ذكرنا فان هجرة المعاليا إلى دارفور قد بدأت مع بداية العهد التركى المصرى ، أو قبله بقليل على أكثر تقدير. والثابت أنهم لا يظهرون فى حوادث دارفور كقوة لها أثر إلا فى عهد محمد الحسين (١٨٠١-١٨٣٩م) وإن ذكرهم لا يرد فى رحلة براون كما ذكرنا . وفى رحلتى ناختقال والتونسى لا يرد لهم ذكر إلا فى عهد هذا السلطان. وقد قدر ناختقال قوة القبائل العربية فى دارفور ، ومن بينهم المعاليا ، على أساس عدد الفرسان الذين يمكن أن تقدمهم كل قبيلة فى حالة الحرب فذكر للمعاليا من ٣٠٠ -٤٠٠ فارس ، وللهبانية ٦٠٠ - ٧٠٠ فارس، وللتعايشة ألفا من الفرسان ، وللزيادية ألفين وللرزيقات عشرة آلاف فارس .

وكانت العلاقات بين المعاليا وبين الرزيقات حميمة . وقد استوطن المعاليا فى أول أمرهم ما بين دار الرزيقات ودار الحمر. وكانت هناك عداوة شديدة بينهم وبين الحمر . وعندما جاء ناختقال كان المعاليا مازالوا رعاة . وكانوا يرعون الابل. ولم يذكر ناختقال أنهم يمتلكون البقر. وقد ذكر أنهم كانوا قبيلة قوية.وكانت علاقاتهم بالسلطان محمد الحسين سيئة . وكان سبب ذلك فيما ذكر التونسى أنهم قطعوا الطريق على قافلة متجهة من مصر إلى دارفور

١-انظر في ذلك ماكمايكل تاريخ العرب ، قبائل شمال ووسط كردفان ص ٢٦٨ .

٢- انظر في ذلك ، تقرير لجنة التحقيق وناخنقال ص ٣٥٠ .

وقتلوا رجالها ونهبوا أموالها فرماهم السلطان بقبيلة الحمر. فاقتتلوا فى واقعة القرطاس . وذكر ناختقال ان السلطان محمد الحسين أرسل ١٨ حملة على قبيلة الرزيقات وحلفائهم الهبانية والمعاليا .

ويظهر أن قبيلة الحمر لم تكن راغبة فى بقاء المعاليا بدارهم أو بجوارهم غيرة على الدار وكراهة لمزاحمة المعاليا. وقد رفضوا اقامتهم فى دارهم فى العهد الثنائى كما سيأتى . فلما وجدوا الفرصة آتية من سلطان الفور قاتلوهم قتالا شديداً ووقعت على حد قول التونسى [(١)] . بين القبيلتين واقعة دموية شديدة كان النصر فيها لعربان الحمر فقتلوا المعاليا شر قتلة. وقد سميت هذه الواقعة بواقعة القرطاس لان الصحارى امتلأت من قرطاس السكر والانسجة التى نهبها المعاليا من التجار ، على حد تعبير التونسى أيضا .

وقد أخرج الحمر المعاليا فى هذه الحرب من ديارهم التى بين الحمر والرزيقات ، ومازاوا يطاردونهم حتى لحق بهم الرزيقات وانقذوهم منهم وقد استوطن المعاليا على الأثر في جهات الطويشة وأحتلوا جزءاً كبيراً من دار البرتى الحالية . وكانوا حتى قيام المهدية بهذه المنطقة . وفى فترة المهدية نشبت حرب بين المعاليا من جهة وبين الحمر والبرتى من جهة أخرى. وقد منى المعاليا بهزيمة نكراء وطاردهم اعداؤهم خارج الدار حتى أدركهم حلفاؤهم الرزيقات وردوا عنهم الحمر والبرتى ، وقد استوطن المعاليا على الأثر منطقة قوز المعاليا ما بين أقر وأبوجابرة .

وأول زعيم للمعاليا نسمع به هو على أبوسلامة ويقال إنه كان يتزعم القبيلة فى زمن السلطان إبراهيم سلطان الفور وعند نشوب الحرب بين الفور وبين الزبير باشا وقف أبوسلامة مع حلفائه الرزيقات فى صف الزبير ضد الفور. ويدعى أحفاده أن الزبير عينه بعد ذلك على الإقليم الواقع بين شكا والحمر، أى على حلالات المعاليا التسعة .

انتهت أيام القبائل بما ذكرنا وانتهت أيام سلطنة الفور الأولى والعلاقات بينهم وبين المعاليا على سوئها ، وكما هو متوقع فان ذلك قد مهد لعلاقات طيبة مع الإدارة التركية المصرية التى أعقبت حكم الفور ، وكانت هذه الإدارة فى مبدأ الأمر سبب هجرتهم الأصلية

١- التونسي ص ٣٩٤ / ٣٩٥ .

من كردفان إن صحت الروايات ، غير أن إتجاه الحكم كان قد تعدل ، وقد أصبحت حملات الدفتردار وأساليب القمع التى اتبعت فى الأيام الأولى للحكم المصرى ذكريات تروى . ووفقاً للنظام الذى ابتدع حيال شيوخ القبائل ورجال الدين وذوى الوجاهة والنفوذ، والقائم على المصالح والمنافع المشتركة بين هؤلاء وبين النظام، استعانت الإدارة بشيوخ المعاليا مثلما استعانت بشيوخ القبائل الأخر فى حفظ الأمن وجمع الضرائب وتقوية مركز الحكومة عموماً . وقد عين غردون محمد على أبوسلامة شيخاً على المعاليا الشماليين فى أيام حروب سليمان بن الزبير واعطاه لقب البكوية . ثم عين سلاطين باشا مدير دارفور على ود حجير شيخاً على المعاليا الجنوبيين .

ومثلما بدأ الرزيقات أمرهم مع المهدية بدأ المعاليا ، فالجماعة المتحالفة مع الرزيقات انساقت مع المهدية وقررت مصيرها معها . وكان محمد على أبوسلامة أحد الزعماء الذين قابلوا المهدى فى قدير مع مادبو وزعماء الدينكا وأخذوا البيعة على يديه وصاروا من رهطه. والجماعة المنافسة لزمرة محمد على أبوسلامة رفضت هذا المسلك ووقفت مع الإدارة التركية المصرية . ذهبت جماعة أبى سلامة مع الرزيقات إلى صفوف المهدية وأشعلوا الحرب ضد الإدارة ووقفت جماعة على ود حجير مع الإدارة ضد أقربائهم ، ليس حباً فى الإدارة وإنما نكاية فى أبى سلامة. وقد حارب هؤلاء فى واقعة أم ورقات المشهورة فى صف سلاطين ضد المعاليا وحلفائهم . وهكذا انقسمت القبيلة فى موقفها حسب خلافاتها الداخلية . وقد ظل على ود حجير على ولائه لا يراجع نفسه فيه، وحتى عندما تخلى عنه رجاله وانضموا الى صفوف المهدية واصل ولاءه للإدارة إلى أن لقى مصيره على يد الرزيقات فى سنة ١٨٨٢. وكان معاليا كردفان قد انضموا إلى المهدية بقيادة حنيطير سليمان .

ويبدو أن هذا كان حائزاً على ثقة الخليفة عبدالله ، فقد ارسله الخليفة مع ود نباوى شيخ بنى جرارلاقناع صالح فضل الله شيخ الكبابيش للهجرة إلى أم درمان . وكما قلنا فان معاليا دارفور استفادوا من موقف معاليا كردفان واتجهت اليهم هجرتهم عندما ضاق بهم الحال فى الغرب .

استمر المعاليا بقيادة محمد أبوسلامة فى صفوف المهدية حتى وقع الخلاف بينهم وبين الخليفة عبدالله حول هجرتهم إلى أم درمان . وقد وقفت القبيلة فى معسكر الرزيقات ضد

سياسة الخليفة عبدالله. ولما اشتدت وطأة الخليفة ترك أبو سلامة ابنه يوسف على رأس المعاليا ليواصل الحرب مع مادبو ولحق هو بامير المهدية فى الفاشر. وبعد التشتت الذى حصل للرزيقات والمعاليا وحلفائهم بعد مقتل مادبو رجع محمد أبوسلامة إلى دار المعاليا وشرع يجمع الضرائب إلا أن كرم الله كركساوى أغار عليه واضطره للهرب ففر إلى جبل مرة . وهناك أسر وأرسل إلى أم درمان ومعه عدد من كبار المعاليا .

لقد انتهت محاولات الخليفة باخضاع المعاليا والرزيقات وأصبح رؤساؤهم إما مقتولين أو مقيمين فى أم درمان . وقد ظل الأمر على هذا الوضع حتى كانت واقعة كررى .

وجاء حكم السلطان على دينار الذى لم تكن سياسته نحو القبائل العربية سياسة ودية. وقد الحق بهم ضربات قاسية بالرغم من معارضة حكومة الخرطوم لسياسة العنف مع هذه القبائل . والواقع ان هذا كان امتداداً للعلاقات العنيفة بين عرب الجنوب وبين سلاطين الفور منذ أن بدأت السلطنة توسعها إلى الجنوب والشرق . وكان المعاليا وحلفاؤهم من الرزيقات أولى القبائل التى لحق بها غضب على دينار . وكان السبب المباشر لنزاع المعاليا وعلى دينار هو أن الأخير طلب من القبيلة مبلغاً كبيراً من المال وكمية ضخمة من التوب كجزية غير أن الشيخ آدم دودو شيخ القبيلة آنذاك وجد العمدة عبدالرحمن دودو قد رفض أن يرضخ لهذا الطلب وأرسل يطلب الحماية من الحكومة التى لم تكن فى موقف يسمح بذلك إذ أن السلطان كان مستقلا عن حكومة الخرطوم فى شئونه الداخلية . وفى أكتوبر سنة ١٩٠٠ وفد دودو مع الشيخ موسى مادبو زعيم الرزيقات إلى الأبيض لمقابلة مدير كردفان وبناء على توصية حسن الوراق الذى كان ممثلا للحكومة فى دارفور اعتبر دودو – الذى كان حتى ذلك الوقت شيخاً على قسم من القبيلة – رأسا لقبيلة المعاليا كلها . وفى سنة ١٩٠١ غزت جيوش السلطان مناطق المعاليا فى جهات شكا وفقد المعاليا نحو ٤٠٠ رجل وعدداً ضخماً من الغنم والبقر. وعلى الأثر هرب آدم دودو وجماعته إلى كردفان . وفى السنوات التالية تبعهم كثير من المعاليا وانضموا إلى أخوانهم المقيمين فى الاضية والنهود ومركز بارا ولم يبق فى منطقتهم بشكا إلا عدد بسيط ، وقد ذهب أغلب من بقى فى دار فور إلى دار الرزيقات واحتموا بهم .

وقد واجهت الحكومة بعض المشاكل الإدارية من جراء إقامة هؤلاء المهاجرين فى كردفان ، ذلك لأن الحمر كانوا يخشون أن يستوطن هؤلاء المعاليا فى ديارهم كما فعلوا فى منطقتهم

بدارفور ويكون لهم حق تاريخى فيها. وفى نفس الوقت طلب المعاليا أن يكون لهم شيوخهم من نفس القبيلة ورفضوا أن يكونوا تحت شيوخ الحمر وهددوا بان طالبوا بالعودة إلى دارفور إذا لم تجب الحكومة مطالبهم. وكان من رأى مدير كردفان أن تعيين ناظر أو عمدة لهم سيزيد التوتر القائم بين المعاليا وبين الحمر وبين المعاليا وبين السلطان على دينار علاوة على أنه سيكون دافعاً لمزيد من الهجرة إلى كردفان . وقد ذكر أنهم يفتقرون إلى روح المواطنة بالنسبة للإقليم لأنهم مقيمون بدار الحمر لا بدارهم .

وقد تبنت الحكومة قضية المعاليا وأجرت اتصالات مع السلطان وانتهت تلك الاتصالات بان يصدر السلطان عفواً عن القبيلة وأن يسمح لهم بالعودة إلى دارفور على أن تقوم الحكومة بمعاقبة شيوخ القبيلة الذين عصوا أوامر السلطان وكانوا سبباً لهذه المتاعب ، وعلى أثر ذلك بدأ المعاليا يعودون إلى دارفور ، وفى سنة ١٩١٥ وفد آدم دودو إلى الفاشر وقدم فروض الطاعة للسلطان وحصل على عفو شامل .

وفى الفترة التى هاجر فيها المعاليا إلى كردفان استوطن اقليمهم مجموعات من الناس وكان أغلبهم من البرقد . وعند العودة طالب المعاليا بان تعتبر الحكومة كل الاقليم ملكاً لهم وأن يدفع المستوطنون الجدد العوائد لهم باعتبار أنهم يقيمون فى دارهم . غير أن المستر سافيل مدير كردفان أفهمهم بأن الأرض كلها ملك للحكومة وأن المعاليا يملكون فقط ما استصلحوه فعلا .

وفى سنة ١٩١٦ عين عبدالله حنيطير عمدة المعاليا بقليط بكردفان ناظراً على المعاليا غير أن صعاباً كثيرة قد اعترضت هذا الإجراء ، منها مطالبة المعاقلة بناظر لهم أسوة بناظر المعاليا ومنها فشل الناظر نفسه شخصياً فى القيادة وقيام منازعات حول النظارة . وقد ألغيت النظارة وأعيد أولاد حنيطير إلى كردفان . والحقيقة لم تكن نظارته نظارة بالمعنى المعروف مثل نظارة الرزيقات والكبابيش مثلا وانما مجرد شياخة. ولكن المهم ان المعاليا توحدوا تحت إدارة واحدة وانهم استقلوا إداريا عن غيرهم .

ولم يفلح المعاقلة فى طلبهم بنظارة خاصة لهم لأن بعضهم استصوب أن يكون تحت نظارة حنيطير بينما اختلف الآخرون حول شخص الناظر المرتقب. وقد انتهى الأمر بتقسيم المعاقلة إلى قسمين ، قسم يتبع الرزيقات وقسم يتبع المعاليا وقد اكتنف هذا التقسيم بعض

الصعوبات لأن قرى الرزيقات والمعاليا والمعاقلة كانت متداخلة فى جهات كثيرة .

وبعد الغاء نظارة حنيطير خلقت عمودية صغيره تحت إدارة العجب رحمة الله للعرب الرحل الذين بقوا فى المنطقة من جماعة حنيطير ، وقد أديرت شئون هذه العمودية والمعاليا ناس التكل من نيالا بينما كانت شئون المعاليا المستقرين تدار مع شئون الرزيقات من إدارة البقارة بمركز جنوب دارفور . وفى سنة ١٩٢١ عين حمد زروق عمدة على المعاقلة وتقدم العجب رحمة الله بطلب لتعيينه ناظرا على المعاليا غير ان طلبه قد رفض . وفى سنة ١٩٢٨ تأسست محكمة الرزيقات ووضعت تحتها عموديات المعاليا المستقرين وقد نتج عن ذلك نزع سلطات عمد المعاليا بينما ارتفعت أسهم ناظر الرزيقات . وفى سنة ١٩٣٩ أضيف المعاليا الرحل وناس التكل إلى إدارة الرزيقات بعد أن كانوا تابعين لمركز نيالا . وقد تضرر المعاليا من نزع سلطات شيوخهم وقالوا إن أمورهم قد أهملت . وقد ذكر أحد الإداريين أن قضاياهم لم تكن لتجد الاهتمام فى محكمة مادبو .

وفى سنة ١٩١٦ تقدم آدم دودو الذى سبق ذكره بطلب لتعيينه ناظراً على المعاليا بعد فصلهم من الرزيقات ، وقد رفض طلبه . وعند وضع المعاليا مع الرزيقات فى سنة ١٩٢٨ تقدم الدودو بطلب مماثل إلى الامير عبدالحميد بزالنجى فامره بالعودة لدار الرزيقات لمحاكمته ولكنه أفلت وبلغ الخرطوم حيث قدم طلبا مماثلاً للحاكم العام الذى رد عليه بالرفض . وعند تسلمه لخطاب الحاكم العام ذهب إلى الحدود الواقعة بين منطقة النهود ودار الرزيقات وأشاع بأنه قد عين ناظراً لقبيلة المعاليا وأظهر خطاب الحاكم العام المكتوب باللغة الانجليزية والذى لم يكن أحد يعرف سبيلا لقراءته وعلى الأثر أعتقل الرجل وعوقب.

وفى سنة ١٩٣٠ ازداد نشاط الدودو وظل يطوف على المعاليا فى صحبة أحد وكلاء السيد عبدالرحمن وهذا أمر ذو دلالة لأن ناظر الرزيقات الذى ينتمى إلى الطريقة التيجانية كان يقاوم نفوذ السيد عبد الرحمن بين الرزيقات مع أن الرزيقات كانوا يتبعون للسيد . ولهذا فإن استصحاب وكيل السيد عبدالرحمن فى هذه الرحلة كان عملاً ذكياً من قبل زعيم المعاليا . وعلى أى فقد قبض على الدودو وسجن لمدة أربعة أشهر.

وفى سنة ١٩٣١ظهر زعيم آخر يدعى أحمد دقيس مطالباً بالنظارة وقد تمكن من جمع مؤيدين له وتقدم بعريضه وقدم إلى الخرطوم إلا أن طلبه رفض ولقى ما لقيته الطلبات السابقة.

وفى سنة ١٩٣٠ تجمهر نحو١٥٠ من المعاليا بقيادة بعض العمد والشيوخ فى سباق الخيل السنوى على مشهد ناظر الرزيقات وطالبوا بنظارة منفصلة لهم ثم ذهبوا إلى نيالا مطالبين بمطلبهم . وقد وصف هذا الوفد بأنه يمثل قسماً كبيراً من المعاليا الملحقين بالرزيقات . وقد ذكر مفتش مركز جنوب دارفور ان لهم مظلمة حقيقية من جرأة تصرفات ناظر الرزيقات واقترح تكوين محكمة فرعية للمعاليا برئاسة أحد المعاليا . وقد رشح لها الفكى أغبش عمدة المعاليا الرحل . وقد عرضت الفكرة على موسى مادبو فاستصوب تعيين أحد عمد المعاليا الذين يعملون تحته . أما الفكى نفسه فقد رحب بالفكرة وأبدى استعداداً للتعاون .

ومن الملاحظ أن هذه الفترة التى اشتد فيها صوت المعاليا تتوافق مع عهد المستر لامبن الذى كان له موقف معاد لإبراهيم موسى.

وفى سنة ١٩٣٧تقدم محمد احمد آدم أبوسلامة حفيد زعيم القبيلة الذى أشرنا إليه سابقاً بطلب يطلب فيه خلق نظارة خاصة للمعاليا وتعيينه ناظراً عليها . وقد علق مدير كردفان على طلبه بانه ينتمي إلى معاليا كردفان وأن معاليا دارفور لا يعرفون عنه شيئاً كما أشار إلى طلبات الآخرين الذين يطالبون بالنظارة . وقد انتهت المحاولة بأن رفضت السلطات خلق نظارة للمعاليا . إلا أن أبوسلامة تمكن من إثارة بعض الاضطرابات فى المنطقة وقد طرد على أثرها من دارفور وذهب إلى كردفان . ومع ذلك ظل أبوسلامة هذا يلح على طلبه هذا حتى السنوات الاخيرة ، وكانت خطته هى أن يستمر فى الطلب مهما كان اصرار المسئولين على رفضه . وكان يتحين الفرص التى يحس فيها تغيرا فى الجو فيتقدم بطلبه . فعل ذلك بعد نهاية الحرب العظمى الثانية . وفعله عند إنشاء محكمة خاصة للمعاليا وعند اعلان الاستقلال ، وعند سقوط حكومة الازهرى ، ومجئ حكومة عبدالله خليل ، وعند مجئ عهد عبود ، وقد قرع بعرائضه كل الأبواب بدارفور والجهات المعنية بالعاصمة ، كمجلس السيادة ورئيس الوزراء ووزير الداخلية ورئيس القضاء .. الخ غير أن كل الجهات كانت متفقة على رفض فكرة إنشاء نظارة منفصلة للمعاليا .

وفى سنة ١٩٤٧ دخل أبوسلامة اقليم دارفور مرة أخرى وحاول اثارة القبيلة وجمعها حول مطلب النظارة ولكن قبض عليه وحددت إقامته. وفى سنة ١٩٤٨ كتب خطاباً لبعض شيوخ القبيلة محرضاً إياهم على رفض التبعية لناظر الرزيقات ثم ذهب إلى الخرطوم وقدم طلباً

للحاكم العام. وقد قبض عليه فى الخرطوم وأرسل إلى نيالا ليحاكم هناك . وقد برئت ساحته ولكنه أرسل مرة أخرى إلى كردفان مبعدا . وفى سنة ١٩٤٩ تقدم بطلب آخر فرد عليه المسئولون برفض فكرة النظارة وبقفل موضوعها نهائيا وعلى الأثر أرسل أبوسلامة للسلطات عريضة مكتوبة فى شكل إنذار وبامضاء أشخاص آخرين معه مؤكدين الشعارات التالية :

١. نحن المعاليا نعلن ولاءنا التام للحكومة .

٢. إننا نقوم بخدمة الحكومة بصفتنا شيوخ المعاليا ولكننا لا نعترف بناظر علينا.

٣. نحن نعارض قفل موضوعنا ونصر على أن مشكلتنا قابلة للبحث والنظر .

وفى العهد الوطنى استطاع المعاليا ان يتصلوا ببعض المحامين والصحفيين لتبنى قضيتهم ولكن الوكيل الدائم لوزارة الداخلية رد عليهم فى ١٩٥٥/٢/٢٦ بناء على تعليمات من السيد إسماعيل الأزهرى وزير الداخلية ورئيس الوزراء برفض طلبهم وطلب من محاميهم أن يخبرهم بأنه لا فائدة من الاستمرار فى تقديم العرائض ، وقد رد أبوسلامة وجماعة آخرون على ذلك بالاحتجاج وأعلنوا أنهم مصرون على المضى قدما بقضيتهم مهما كان الأمر .

وفى نوفمبر سنة ١٩٥٦ أخطر مدير دارفور وكيل الداخلية بأنه التقى ببعض معاليا كردفان وأتهمهم بانهم يحرضون معاليا دارفور للمطالبة بنظارة منفصلة عن الرزيقات ثم أوضح أنه لا يمكن خلق نظارة خاصة للمعاليا فى دار الرزيقات . وقد ذكر السيد على عبدالرحمن وزير الداخلية فى مذكرة مؤرخة فى ١٩٥٧/٣/٤ بأنه أقنع أبوسلامة ومن قابلوه معه بأن يعدلوا نهائياً عن المطالبة بنظارة خاصة للمعاليا وأن يقصروا طلبهم على ما يرونه ضرورياً لمعيشتهم بدارهم كمواطنين . ثم ذكر انهم اقتنعوا بهذا الرأى وطالبوا ببعض المطالب فوجههم بان يذهبوا بها لمدير دارفور . ويبدو أن أبوسلامة قد ألقى رايته على أثر ذلك . فقد ذكر مفتش الحكومة المحلية فى أغسطس ١٩٦٢ بأنه مقيم فى الضعين وانه عضو فى محكمة الرزيقات الرئيسية وأنه على وفاق ووئام مع الناظر محمود مادبو ، وربما كان مما ساعد على ذلك وفاة الناظر إبراهيم الذى كان يعاديه وحسن معاملة الناظر الجديد له .

وفى نفس الوقت كان هناك أناس آخرون من المعاليا يعملون لقضية الانفصال عن نظارة الرزيقات وخلق نظارة منفصلة لهم. وقد ظلت طلباتهم تقلق المسئولين . وعند قيام ثورة أكتوبر وجد المعاليا الفرصة سانحة خاصة وقد كان الغاء الإدارة الأهلية مطلباً شعبياً . وقد تمكنوا

هذه المرة من خلق رأى عام يؤيد مطلبهم وعقدوا المؤتمرات وأصدروا النشرات ثم بدأوا الاضطربات للفت نظر المسئولين والضغط عليهم . وقد عاد محمد أحمد أبوسلامة لمطلبه القديم وقدم طلبا لرئيس الوزراء فى ١٩٦٦/٢/١٢يطلب فيه خلق نظارة خاصة للمعاليا .

خلفية النزاع بين المعاليا والرزيقات :

ما هى خلفية النزاع بين الرزيقات والمعاليا ، وما هى خلفية من وقفوا مع المعاليا وخلفية من وقفوا مع الرزيقات ، ومن وجهة النظر التاريخية .

هذا سؤال مهم وليس يكفى أن نواجهه بالشعارات المعممة كالتحديث والتحرر وما إلى ذلك مما كان ينادى به المعاليا ومن مال ميلهم ولا بمقتضيات الوضع المفترضة التى تمسك بها الإداريون ومن ذهب مذهبهم .

إنه سؤال يقتضى بحثاً مستفيضاً فى الظروف السياسية والاجتماعية والإدارية والقبلية والنفسية فى منطقة المعاليا والرزيقات بشكل خاص وعلى نطاق القطر بشكل عام . ولكننا سوف نكتفى هنا بأن نضع بعض المؤشرات العامة وإبراز الجوانب الرئيسية من القضية ، وبشكل موجز جداً لأن قصدنا من هذا البحث ليس الدراسة المفصلة الدقيقة وانما هو لفت النظر الى أن بلادنا تتعرض الى تحولات حضارية عميقة بفعل مؤثرات قوية ، وأن هذه التحولات تعرض ابنيتنا الاجتماعية والإدارية إلى التخلخل ، وأن تأثيرها يمتد حتى إلى الاصقاع البعيدة التى عدت بمنأى عن الحضارة والمدنية وعن الشعارات العامة ، وإننا وبكل أسف لم نضع حسابات سياسية وإدارية لإخضاع هذا التحول الحضارى العارم إخضاعا فكرياً وإدارياً . وبداهة فإن الصراع حديث عهد ، وهذا يجعل الدراسة العلمية ، حتى وإن الزمنا أنفسنا بالنظرة الموضوعية الخالصة ودققنا فى ذلك ، بعيدة المنال، لأننا ما زلنا نعاصر المشكلة، ولا يكاد المرء يتبين جميع الزوايا والخطوط . إن القضايا متداخلة وإن معاصرتنا للقضايا تغلف كثيراً منها ويعتم علينا بعض النقاط . ونحن شئنا أو أبينا جزء من هذه الظروف وطرف منها لا يمكن أن ننعزل عنها كلياً . وإنما يكون ميسورا لمؤرخ المستقبل أن ينظر فى الأمر خيراً مما نفعل لأنه ليس معنا ، ولأنه ينظر إلينا من بعيد ومن كل زاوية يختارها ليركز نظره، ومع اعترافنا بذلك كله سوف نحاول .

فيما مضى كان المجتمع السودانى يحتكم الى القانون الذى شرع حسب مقننات العصر

والى العرف المحلى - أى قانون الدولة وقانون العادة . والحقيقة هى أن هذا العرف كان هو الذى يتحكم فى تصرف السودانى لأنه قائم على التجارب والخبرات الذاتية للمجتمع ، أو المجتمعات ، عبر قرون طويلة ، وهو لذلك تعبير عن هذا الإنسان وتصرفاته وهو يعالج كل قضاياه وينظم كل مناصى الحياة ، وإذا ما احتكم اليه الناس احتكموا اليه عن اقتناع . لذلك كان العرف ، وما يزال قريبا الى القلوب ، والموجه الحقيقى لحياة الناس . ولكن العرف أضحى اليوم غير موائم لضبط تصرفات كثيرة لأن الإنسان السودانى بدأ يتغير ، وبالتالى يتغير اتجاهه ، تحت ضغط الظروف الجديدة . وفى نفس الوقت فإن تشريعنا الحديث لم يواكب هذا التبدل بوضع البدائل واستنباط مقننات جديدة نواجه بها ما استحدث، بل قصر المشرعون ، ونعنى بهم القانونين والإداريين والسياسيين ورجال المسئولية عموماً ، فى وضع قوانين وضوابط جديدة تلائم هذه الظروف . وبالتالى فإن القانون بقى حيث كان ، والعرف أضحى لا يتحكم كما كان ولا استطاع أن يتطور ليكون الحكم فيما استجد ، والتشريع الحديث لم يتح له أن يمتد لسد النقص .

إن كثيراً من المشاكل التى واجهناها فى السنوات الأخيرة فى الريف السودانى وما نزال نواجهها تنبع من هذه النقطة . المجتمع السودانى يتغير اقتصادياً واجتماعياً . وهو كصبى ينمو ويكبر فيضيق عليه قميصه بينما لا يعد له والداه قميصا يسعه . فماذا يفعل ؟ إننا سنواجه المشاكل كلما وقع فتق فى هذا القميص وسوف نحاول حياكته ليفتق مرة أخرى لاننا لا ننظر إلى الجسم الذى تطور والقميص الذى ضاق إنما ننظر إلى الفتق الموضعى فقط . وهذا هو الذى أدى إلى تفاقم مشكلة المعاليا والرزيقات ، إذ بينما كانت المشكلة ناتجة عن وضع اجتماعى وسياسى معقدين ، نظر إليها كل مسئول وكل متحدث من واقع الفتق الذى يراه وتصرف إزاءها حسب الموقف الذى يرتضيه ، سواء كان الارتضاء سياسيا أو أمنياً أو إدارياً أو مهنياً .

ما هو إذن هذا الوضع الاجتماعى والسياسى المعقد !

إن النزاع بين المعاليا والرزيقات ليس نزاعاً قبلياً حول المرعى أو الماء أو حول قطعة من الأرض مثلما يكون بين الرزيقات وبين الحمر أو بين الرزيقات والدينكا مثلا ، وإنما هو فى الأصل نزاع حول كينونة يطلبها المعاليا لأنفسهم ولكن يكبر على الرزيقات أن يسلموا بها لما

أن ذلك يعني اقتطاعا لجزء من دارهم ويربك مصالحهم المتشابكة مع المعاليا ، كما يعصى على الإدارة أن تأخذ بها لتناقض هذه الكينونة مع مقننات إدارية وسياسية مسلم بها . فالمعاليا يبدأون بهذا المطلب وينتهون إليه ، وكل ما يأتونه من تصرف إنما هو من قبيل المناورة حول المطلب ، وهم يفتعلون المشاكل ويخلقون الاسباب فى سبيله ويروون الوقائع حسبما تلائم قضيتهم . والطرف الآخر أو بالاحرى الطرفان الآخران الرزيقات والإدارة ، باقيان على ما هما عليه من تقنين ورفض .

هذا هو الأصل فى النزاع والنقطة التى تتوسط الدائرة والتى تدور حولها خطوط المحيط . ثم ياخذ الاخذ والرد ، الطلب والرفض ، مسارا تاريخيا حسب ظروف المعاليا والرزيقات وحسب ظروف الاقليم وتطوره حسب اتجاه مختلف التيارات الشخصية والعائلية والقبلية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والقومية الخ حتى أضحى من الصعب أن يصاغ فى جملة واحدة أو أن يوضع فى قالب محدد .

وعندما بدأ سلاطين الفور سياسة اخضاع القبائل العربية فى جنوب دارفور وشرقها كانت هناك حاجة قوية للتجمع ، وكانت الحاجة أقوى بالنسبة للقبائل الصغيرة كالمعاليا. وبالفعل لجأ كثير من القبائل الصغيرة الى قبيلة الرزيقات لكونها أكبر وأقوى قبيلة فى الاقليم والقوة الوحيدة التى تستطيع أن تقف ضد قوة الفور. وقد حارب الرزيقات وحلفاؤهم من القبائل الصغيرة حروبات كثيرة فى المنطقة . ولما جاء على دينار استمرت هذه الحاجة لأنه واصل سياسة الضغط التى سار عليها أجداده . وبالتالى فقد كانت هناك أوضاع تستدعى الابقاء على التجمعات القبلية حول الرزيقات والاحلاف القائمة معها . وبحق كان المعاليا وغيرهم يعتبرون لاجئين فى ديار الرزيقات وتحت حمايتهم ، بل اننا نجد قبائل كبيرة مثل الهبانية والتعايشة وقبائل غير عربية كالداجو والكارة تحالف الرزيقات لمقاومة السلطان على دينار.

وعند قيام المهدية تحالف معهم الدينكا ضد حكومة الترك . وكنتيجة لهذا التحالف استولى الانصار على بحر الغزال وجنوب دارفور .

ويضاف إلى ذلك أن العداوات المحلية بين القبائل كانت تستدعى وجود الأحلاف . وكانت القبائل الصغيرة فى حاجة شديدة إلى مثل هذه الأحلاف وقد كان المعاليا فى أمس الحاجة

إلى حلف الرزيقات لانهم كانوا معرضين للمطاردة من قبل الحمر والبرتى . وكان هذا الحلف مفيداً لهم لأنه حماهم أولا ولأنه ثانياً اعطاهم مقراً . وقد استفادوا أيضاً من حلف الرزيقات فى درء ضغط الفور .

وفى أوائل العهد الثنائى فرضت الجزية على الرزيقات والقبائل التابعة لهم كمجموعة واحدة وكان على المعاليا أن يدفعوا جزءا منها .

وبطبيعة الحال فان ما يخصهم من ذلك كان أقل مما كان سيفرض عليهم إذ اعتبروا قبيلة منفصلة ، إذن فقد كان من مصلحتهم من هذا الجانب أيضاً أن تستمر التبعية للرزيقات . إن هذه هى المصلحة الثانية التى يجنيها المعاليا من بقائهم تحت نظارة واحدة مع الرزيقات .

ولكن الظروف قد تغيرت فقد ذهب على دينار وذهبت معه سياسة الضغط التى مارسها الفور على القبائل العربية وأصبح المعاليا بالتالى فى حل من الحماية التى تأتيهم عن طريق الحلف مع الرزيقات . وقد ذهبت الحروبات القبلية وهيمنت الحكومة على شئون القبائل وأمنها وأضحى المعاليا بغير حاجة إلى حلف الرزيقات لحمايتهم من القبائل الأخرى .

وبدلا من الجزية المفروضة على أساس كلى يدفع فيه المعاليا والرزيقات فى كشف واحد صار التقدير والجمع على أساس فردى . فالذى يملك الكثير يدفع الكثير والذى يملك القليل يدفع بمقدار ذلك . ويقوم التقدير على أساس ما يملكه كل فرد لا بتقدير ما تملكه القبيله أو المجموعة . ولذلك فان المعاليا لا يستفيدون من هذا الجانب ولا يظفرون بتخفيض – مثلما كان الحال فى أول الأمر – لما يدفعونه للدولة نتيجة لبقائهم تحت إدارة كبرى .

وقد جاء نظام المجالس المحلية وأصبحت الخدمات الاجتماعية تقدم على أساس الحاجة من قبل الأقاليم والقدرة من قبل الدولة ، وطالما أن المعاليا مستقرون فى حين أن الرزيقات متجولون فان استفادتهم من الخدمات كانت بمعدل أكبر مما كان للرزيقات . وهذا أدى إلى تقدم اجتماعى واضح . وهذا التقدم أدى بدوره إلى الحاجة الى مزيد من الخدمات . وهكذا تباعد الرزيقات والمعاليا واضحت قابلية المعاليا للخدمات وما يحصلون عليه فعلا أكثر مما للرزيقات ، كما أن ذلك قد أخل بالتوازن الاجتماعى بين الفريقين : ان الحصول على الخدمات لم يعد مرتبطا بالبقاء فى النظارة ، بل إن الاستقلال عن النظارة ربما يعطى فرصة أكبر للحصول على الخدمات .

وإن المعاليا ، كما قلنا من قبل ، أصلا من كردفان وهم حديثو عهد بدارفور . وقد تنقلوا بين عدد من المواضع حتى استقر بهم المقام مؤخراً فى قوز المعاليا الحالى . وقد أوردنا كيف تنازعوا مع الحمر حتى أخرجوهم أولا وكيف تنازعوا معهم ثانياً عندما لجأوا اليهم هاربين من على دينار لاصرارهم على أن يكون رؤساؤهم منهم وكيف أحس الحمر بخطورة ذلك وعارضوا بقاءهم .كذلك أوردنا كيف نازعوا البرتي وطالبوا بموطنهم الذى تركوه فى ظروف الحرب وكيف أنهم خسروا قضيتهم لأن الحكومة لم تعترف لهم بحق موروث فى الدار .

ان العقدة الرئيسية للمعاليا هى عقدة الكينونة . ولنكن واضحين هنا حتى لا تختلط القضايا . فالكينونة المطلوبة ليست كينونة قبلية ، لأن أحداً لم ينكر على المعاليا أنهم قبيلة ، وانهم جماعة بمعزل عن الجماعات الأخرى . ولم يقل الرزيقات أن المعاليا بطن منهم أو أنهم بطن أو بدنة من قبيلة أخرى ، بل إن الناس متفقون على أنهم قبيلة . وهم بالفعل قبيلة ذات تركيب قبلى واضح ولهم انتماء عرقى معروف تاريخياً . وإنما الكينونة التى عليها الصراع هى كينونة مكانية . هم جماعة بعرق وبتركيب قبلى وهم يبحثون عن وضع ، عن أرض ، عن دار للقبيلة معترف بها مثل ما لكل قبيلة دار . ان هذا هو الذى جعل جهودهم تتركز عبر السنوات على النظارة الخاصة لأن النظارة الخاصة تعنى الدار القبلية الخاصة .

إن وضعهم القبلى فى دارفور مهزوز لافتقارهم إلى دار قبيلة. وتنظر إليهم القبائل الاخرى نظرة قوم بلا دار لهم وبالتالى لا كينونة لهم ، ويعتبرهم الرزيقات مجرد ضيوف . وقد روى سلاطين فى السيف والنار أنهم كانوا مكان احتقار قبائل دارفور . وهم تحت وطأة المفهوم القبلى السائد يفتقرون الى روح المواطنة التى تربط كل قبيلة بدار معينة يعترف لهم بها كل الناس . وهذا بالتحديد هو ضعفهم الوجدانى عبر تاريخهم فى دارفور .

إن العرف القبلى يعتبر قوزهم جزءاً من دار الرزيقات والحق فى الدار كلها بما فيها القوز على الشيوع القبلى . وهذا الحق موكول أمره لرأس القبيلة بصفته الممثل لها ولذلك كان الناظر يجبى مقدار هذا الحق من إنتاج المعاليا . وقد ظل المعاليا يدفعون ما عليهم لناظر الرزيقات حتى تنازل الناظر محمود مادبو عنه لعمد المعاليا ، فاخذوه عن المعاليا لصالحهم . غير أن الحق القبلى للرزيقات بقى فى أساسه ويمكن للناظر أن يسترد ذلك . ولما كان هذا مرتبطا بفكرة الدار ، هل الدار لهم وهم أصاحبها أم هى لغيرهم وهم ضيوف عليها ، فإن

المعاليا رفضوا بعد نزاعهم مع الناظر وجه هذا الحق ، أى حق الشيوع الذى هو للناظر ومن خلفه لقبيلة الرزيقات وطالبوا بأن يكون أمر أشجار الصمغ مثل أمر النخيل فى المديرية الشمالية ، يملكها كلها صاحبها ويدفع عنها ضريبة مستحقه للدولة . وقد رفض الرزيقات التسليم بهذا وكان يسندهم فى ذلك العرف القبلى السائد . ولقد واصل عمد المعاليا استلام الحصص مما يذهب برهانا على أن الملكية الفردية على منوال المديرية الشمالية ليس معمولا بها فى دار المعاليا ، وهو اعتراف ضمنى بوجود ملكية الشيوع التى هى فى الأصل للرزيقات.

ومن المناسب هنا أن نورد رأى الناظر إبراهيم موسى مادبو وزعماء القبيلة حسبما رواه تقرير لجنة النزاع لأنه يعبر عن رأى الرزيقات ويوضح ما ذهبنا اليه وهى أن المعاليا لم يكونوا فى نظره وفى نظر غالبية رجال الرزيقات قبيلة ذات حقوق أصلية وإنما هم قوم نازحون وقد استضافهم الرزيقات فى ظروف تاريخية معينة . والحقوق التى لهم ليست حقوقاً أصلية وإنما هى حقوق منبعها الأصلى رضاء الرزيقات لتمتع المعاليا بها . إنهم احتلوا أرض البرتى فى منطقة الطويشة ولكن البرتى والحمر تحالفوا ضدهم فتفرق المعاليا وتشتتوا فبعضهم ذهب إلى شمال كردفان وبعضهم ذهب إلى دار الرزيقات ومن ورائهم البرتى والحمر يقتفون آثارهم حتى تصدى لهم فرسان الرزيقات وانقذوهم فظل المعاليا مع الرزيقات إلى فتح دارفور. وبعد هذا الفتح قام زعيم المعاليا صافى النور باحتلال قوز المعاليا وعمره .

المسألة إذن هى أن المعاليا يطالبون بالدار القبلية وأن الرزيقات معترضون وان العرف القبلى السائد لا يعترف للمعاليا بحق الدار وأن هذا الموقف يخلق فى نفوسهم ضعفاً وجدانياً عميقاً .

وكان من مظاهر هذا الضعف الوجدانى إصرار المعاليا على أن تكون إحدى الدائرتين المخصصتين للاقليم كله لهم رغم صغر عددهم ورغم أن الفصل فى الانتخابات هو عدد المصوتين لهذا الجانب أو ذاك . وليس صواباً إذا أخذنا إجراءات الانتخابات ما يدعون أن هذه الدائرة لهم أو أنهم يستطيعون أن يفرضوا أمرها على جمهرة الناخبين أو أن فشلهم فى الوصول إلى الدائرة – وهو فشل مرجعه قلة عددهم – محاولة من قبل الآخرين على الغاء كينونتهم . فالرزيقات يبلغون نحو ٩٦ ألفا والمعاليا يبلغون نحو ٢٥ ألفا ومع المعاليا أقليات يبلغون ثلث هذا العدد كالبرقد والبرتى . وإن إصرارهم على الدائرة رغم هذا الوضع والحملة

الشرسة التى قاموا بها أثناء الانتخابات وبعدها مرجعه الوصول إلى الكينونة المكانية للقبيلة ، وهم لذلك يسقطون كل مقننات الانتخابات وأساليبها المعروفة وحق الرزيقات فى أن يرفضوا التنازل عن حق يعطيهم أياه عددهم . فنجاحهم في الوصول إلى الدائرة يثبت لهم «حق الدار» ويعطيهم فرصة البروز فى مؤسسات الدولة على هذا الأساس . ولما رفض ناظر الرزيقات أن ينسق الأمر بحيث تكون احدى الدائرتين للمعاليا وفاز مرشحاه فى الدائرتين بقوة الرزيقات العددية وبالتالى فشل مسعى المعاليا غير المسنود بعدديتهم وضحت قوة الرزيقات فى دارهم ووضح وضعف وضع المعاليا المكانى فيها . وهذا هو الذى أثار المعاليا وحقدهم أكثر مما كانوا . إن طموحهم القبلى للكينونة القبلية قد تحطم على صخرة الانتخابات مثلما تحطم على صخرة النظارة ، وظهر أن الصخرتين قويتان ولا يمكن كسرهما إلا بقوة غير عادية ، ولذلك لجأ المعاليا الى أسلوب غير أسلوب العدد والى حق غير حق العرف وإلى مقننات غير مقننات الإدارة والوضع .

هذه هى الظروف التى جمعت بين المعاليا والرزيقات ووضعتهم على أرض الوفاق ، وتلك هى الظروف التى استجدت لتباعد بينهم ، وهذه هى القضية الرئيسية التى تحرك المعاليا اضطراداً أو عكسا إزاء الرزيقات . وعلينا الآن ، وقد بينا ما تقدم، أن نحدد المواقع المختلفة ، ولنبدأ بالمعاليا أولا لأنهم أساس المشكلة :-

المعاليا يطالبون بالكينونة المكانية التى يتعطش إليها وجدانهم ، وهم بغيرها مجموعة بغير دار ، وقبيلة لا شأن لها بين القبائل ، فى بقعة من الدنيا يقوم فيها أساس المجتمع على النظام القبلى. وقد أدى وضعهم تحت نظارة الرزيقات إلى عدم بروزهم كقبيلة قائمة بذاتها .

هذا من جانب عام ، أما من الجانب الخاص فان وضع المعاليا تحت نظارة الرزيقات كان يضير بعض مصالحهم ويدفعهم للشكوى والضجر .

واليك أمثلة سريعة : ففى عام ١٩٢٩ أسقط عن عمد المعاليا بعض سلطاتهم القضائية بهدف تقوية محكمة ناظر الرزيقات وتنظيم الاستئنافات وما إلى ذلك من الأوجه الإدارية الصرفة .و بالفعل حولت هذه السلطات من العمد إلى محكمة الناظر وبالتالى أصبحت بعض القضايا التى كان ينظر فيها هؤلاء العمد فى مناطقهم تحول إلى محكمة الناظر . وهذا جعل العدالة بعيدة عن المتناول بحكم المسافة أولا وبحكم أنهم أصبحوا جزءاً من محكمة بعد أن

كانوا مستقلين ثانيا . وقد زعم المعاليا أن قضاياهم تهمل فى هذه المحكمة لترفع الناظر أو عدم اهتمامه بامورهم ، وهو زعم أيده المستر لامبن مفتش المنطقة والذى وصف تصرفات الناظر حيال المعاليا بضيق الأفق . ومثال آخر ، ارتفعت أثمان المحصولات الزراعية فى سنة من السنوات وأصبح الإقبال عليها كبيراً خارج دار الرزيقات مما أدى لميل المعاليا لتصدير محصولاتهم طلبا للأسعار العالية ، غير أن الناظر أصر على حظر التصدير حتى يوفر هذه المحصولات محليا بأسعار منخفضة . وبالطبع فان المستفيدين من ذلك هم الرزيقات . وفى سنة من السنوات انخفض إنتاج الصمغ وأصبح المعاليا فى ضيق شديد ، ومع ذلك أصر الناظر على أن يكون ما عليهم من الضريبة مثلما كان فى سنوات الرخاء .

وكان من نقاط الضعف أيضاً أن المعاليا أصبحوا أداة من الأدوات التى يتصارع بها المتصارعون فى بيت مادبو . لجأ اليهم محمود أولا ليحارب بهم وبقضيتهم أخاه إبراهيم ، ثم لجأ إليهم موسى بن إبراهيم ليحارب بهم وبقضيتهم عمه محمود الذي خلف أباه في النظارة . ويا للتاريخ ! إن موسى إبراهيم يحارب عمه محمود بنفس السلاح الذى حارب به عمه هذا أباه إبراهيم.ومن الصواب أن يقال أن المعاليا كانوا يستفيدون من هذا الشقاق ومن تأييد طرف من بيت مادبو لهم ضد الطرف الآخر ، ولكن أليس واضحاً أن القضية أساساً ليست قضيتهم وأنهم كانوا موضع استغلال ! .

ثم إن نظارة العموم ارتباط مصلحة لمجموعات من الناس بحكم الجوار وترابط المصالح . ومن الثابت أن المعاليا لم يكونوا راغبين فى هذا الارتباط بحكم افتقارهم إلى الرابطة الوجدانية بالمكان وبحكم اختفاء العوامل التى كانت تربطهم بالرزيقات مع مرور الزمن وتغير الظروف . وكان الناظر إبراهيم لا يكن احتراما للمعاليا ، وكان يعتبرهم مجرد ضيوف فى دار قبيلته ، وقد ذهبت فرديته المطلقة بما يمكن ان يكون رباطا حقيقياً بين قبيلته وبين الاقليات التى تسكن معها. وهكذا كانت النظارة على عهده معول هدم لهذا الاساس. وقد استغل المتضررون من سياسته والمؤمنون بقضية المعاليا وأصحاب الطموح للزعامة والمناوئون لنظارته ضعفه هذا واستندوا عليه جماهيرياً وفيما كانوا يرفعونه للحكومة .

ثم إن المعاليا مزارعون . وقد نجحت زراعتهم ودرت مالاً وفيراً بعد أن بلغت السكك الحديدية مدينة نيالا. والثراء دائماً يصحبه الاعتداد بالنفس . وقد عرف الرزيقات ذلك عنهم

فقالوا إن المعاليا أصيبوا بداء الطغيان على إثر النعمة المستجدة . وهذا الوضع الجديد يعنى استقلالهم عن الرزيقات فى تسويق محاصيلهم وارتباطهم بهذا الخط الذى يحمل ما ينتجونه بعيداً ويأتيهم بالمال أكثر مما كانوا يجدون ، وهكذا خلقت هذه الظروف التى جدت فى قوزهم وبدلت حالهم إلى حال . وبالطبع فإن رواج المحصول الزراعى يؤدى إلى طلب المزيد من الأرض الزراعية وهذا لا يكون إلا على حساب الموازنة بين الزراعة والمرعى ، وباتجاه يزيد من الرقعة الزراعية للمعاليا ويخفض أرض المرعى للرزيقات . ولكن هذا ليس بالأمر الجديد وليس هو وقفاً على الرزيقات والمعاليا وإنما هو وارد فى كل مكان تتسع فيه الزراعة . وقد اضحت الموازنة بين أرض المرعى وأرض الزراعة قضية مؤرقة فى بعض مناطق السودان . وهى وإن لم تبلغ مبلغ الأزمة أو الصدام المباشر بين المعاليا والرزيقات إلا أنها قد أدت إلى تباين فى النظرة حول وظيفة الأرض لدى الطرفين لأن أرض المرعى شيوع وأرض الفلاحة ملك خاص . إن مزارع المعاليا الناجحة كانت تتجه بهم إلى الملكية الخاصة . وقد ازداد عندهم الوعى التملكى بعد ان ازداد معدل إنتاج المحاصيل النقدية وما تدره من مال . وهكذا بدأت نظرتهم إلى الأرض تتغير بينما بقى الرزيقات على نظرة الشيوع القبلى القائمة على أعراف الرعى . ولذلك كان طلب المعاليا أن تحسب أشجار الصمغ عندهم مثل نخيل الشمالية فى المعاملة الضريبية وأن يسقط عنها حق الشيوع مطلبا يتوافق مع تطور نظرتهم نحو الارض وما تنتجه وان كان بالطبع لا يتوافق مع العرف القائم فى المنطقة أصلا .

ولابد ان نذكر هنا استثناء . فقطاع من المعاليا – عمودية أحمد العجب – يعيش على تربية الحيوان ويدور مع المرعى مثلما يفعل الرزيقات ، وقد كانوا على وئام معها ، ولم يشاركوا القبيلة فى دعوى الانفصال . وهكذا نجد خلافاً فى الموقف يقوم على تباين ظروف الحياة وإن جمعت أواصر الدم الجانبين .

وكان المعاليا فوق هذا وذاك يذكرون نظارتهم القديمة. وقد ظلوا يلحون على عودتها منذ أن ألغيت فى سنة ١٩١٦ . وإن نظارة سليمان حنيطير الفاشلة التى لم تعمر إلا قليلاً والتى كانت فى الواقع مجرد شياخة خاصة بالمعاليا وليست نظارة قد نجحت فى وضع المثال الذى يناضل من أجله المناضلون من المعاليا ، وقد ناضلوا حقيقة من أجله بغير كلل . وكان هناك شعور جامح يتزايد مع الأيام مصحوباً مع التطور الاقتصادى والاجتماعى نحو النظارة الخاصة بهم.

ثم يأتى أصحاب الطموح الذين يتوقون إلى الوصول إلى النظارة وهم عنصر رئيسى فى كل حركة قام بها المعاليا . ومن الملاحظ أن كل من دعا لنظارة المعاليا طلبها لنفسه .

ولقد كان مطلب المعاليا ضد تيار الزمن لأنه كان يقوم على القبلية . وقد اتفقت الجهات كلها قبل ثورة أكتوبر على رفض ما يطالبون به على هذا الأساس . ونذكر هنا أن المعاليا عندما عادوا إلى دارهم الثانية ووجدوا البرتى محتلين هذه الدار طالبوا بأن يدفع البرتى حق الدار ، وهو نقيض ما يطالبون به الآن ، وقد رفضت الدولة ان تأخذ برأيهم وردت بأن الأرض أرض حكومة ولكل مواطن أن يستفيد منها .

ولكن كيف لنا أن نرفض مطلب المعاليا القبلى بينما نحن نعلم أن أساس التنظيم الاجتماعى فى دارفور هو التنظيم القبلى ؟؟ طالما بقى جدار القبلية عاليا عند الرزيقات فلابد للاقليات المنضوية تحت نظارة الرزيقات أن تفكر على أساس قبلى للابقاء على كينونتها . وهذا أمر مقبول فى كل مكان يتكرر فيه وجود الأقليات داخل القبائل الكبيرة .

إن المفهوم العصرى للمواطنة يعطى للمعاليا الحق كل الحق فى الموطن الذى هم فيه ويسقط أى حق لغيرهم على أساس الشيوع لأن أرض السودان كله لشعب السودان كله ، وأنت حيث اقمت لك الحق فى أن تكون فيه بصرف النظر عن اللون أو العرف أو الدين ، وهذا يعطيهم الحق فى أن يمارسوا حياتهم ممارسة كاملة باعتبارهم مواطنين ويعطيهم الفرصة على قدم المساواة مع الآخرين للمشاركة فى ممارسة الحقوق والواجبات السياسية والإدارية وأن تكون لهم الكلمة فى الوجه الذى يكون عليه وضعهم إزاء هذا أو ذاك . إن هذا أمر يوفره لهم المفهوم الحديث ، ولذلك اكتسب المعاليا الشارع السودانى والصحافة السودانية والرأى العام على وجه عام .

ولكن هذا المفهوم ليس ليطالب به كل من أراده وإنما لا بد له أن يتوافق مع بعض مقننات الواقع ، واقع الحجم السكانى وواقع الضريبة وواقع المفاهيم الإدارية فى بناء الوحدات الإدارية وانتظامها وواقع اللوائح الانتخابية وإجراءاتها.

الرزيقات :

إن استقلال المعاليا عن محكمة الرزيقات أو إدارة ناظرهم مسألة إدارية صرفة، ليس فى ذلك مايهم أفراد القبيلة إلا إذا انساقوا مع موقف الناظر أو أضحوا تحت تأثير الإثارة . غير أن الرزيقات يرفضون بالطبع أن يقطع جزء من دارهم . وهم فى تجوالهم السنوى يمرون

بقوز المعاليا ولا بد أن استقلال هذا الجزء عنهم يربك هذا الحق . ومن الناحية الاقتصادية يعتمد الرزيقات على إنتاج المعاليا الزراعى ، لأنهم يعتمدون على تربية الحيوان ولا يزرعون إلا قليلا ، والمعاليا يزرعون الكثير ، وما يزرعه المعاليا يأكله الرزيقات ، والفائدة مزدوجة ومتبادلة . ولكن عندما ينتعش سوق المحاصيل يميل المعاليا إلى التصدير طلبا لربح أعلى ويكون فى ذلك ضير على الرزيقات. وفى السنوات الأخيرة لجأوا فعلا إلى التصدير وأكثروا من المحصولات النقدية .

والطرف الرئيسى فى الصراع مع المعاليا هو الناظر ، لأن فصل هؤلاء يتم على حساب سلطانه. ولكن الناظر لا يفقد ماديا لانه لا يحصل على فائدة مباشرة بعد أن تنازل محمود عن حقوق الصمغ كما أن إشرافه الإدارى لم يكن مباشراً . غير أن رفض محمود فكرة تقسيم الدائرتين بحيث تذهب إحداهما للمعاليا كان يقوم على الرغبة فى أن تكون الدائرتان لافراد اسرته . وبالفعل كان المرشحان اللذان فازا بالدائرتين من بيت مادبو ، ولكن ماذا يمنع من ذلك ؟ أليس من حق كل أن يرشح نفسه وأن يعمل لنجاحه ؟؟ وهب أن المعاليا لم يكونوا تابعين لنظارة الرزيقات وكانوا مستقلين عنها فهل يعطيهم ذلك دائرة خاصة ! الإجابة على ذلك هى لا بالتأكيد ، لأنهم حسب نظم الانتخابات لا يستحقون دائرة خاصة .

الإدارة :

كان الإداريون منذ عهد الانجليز يحتكمون الى مقننات محددة . فعدد المعاليا قليل بحيث لا يؤهل لنظارة منفصلة ، وكان ما يدفعونه للخزينة مبلغا ضئيلا . وكان غالب ما يراه الإداريون أن المعاليا يفوزون بجل الخدمات ، وبأكثر مما يستحقون بالنسبة لعددهم ولعدد الرزيقات ، بينما هم يدفعون الأقل للخزينة . وقالوا فى ذلك : إن متوسط العمودية من دافعى الضرائب من الرزيقات ١٠١٧ شخصاً ومن المعاليا ٦٨٩ شخصاً ، وأن ضريبة القطعان التى يدفعها المعاليا ٢٠٧٠ جنيها بينما يبلغ ما يدفعه الرزيقات ٢١,٦٦٦ جنيها وأن متوسط ما يدفعه الفرد الرزيقى٢,٢١٠ مليماً فى حين أن متوسط ما يدفعه المعلى ٧٥٠ مليماً . وقالوا : إن الرزيقات لا يحتجون على ذلك ولا يتضايقون مما يلقاه المعاليا من خدمات تزيد على ما يحصلون .

ثم إنهم كانوا يخشون من الانشطارات فى داخل المعاليا ، لأن المعاليا كانوا فى صف

واحد إزاء الرزيقات بينما هم داخليا جماعات متنافسة ، حسب بطونهم وعصبياتهم الداخلية . وكانت عمودية من عمودياتهم لا ترغب فى الانفصال عن الرزيقات بحكم وجودها معهم فى المرعى ، وكانوا يفضلون أن يكونوا معهم فى مواقفهم وإداراتهم مثلما هم معهم فى مراعيهم . ثم إن ثلث سكان القوز اقليات تعيش مع المعاليا . وسوف يثير الفصل هؤلاء ليطالبوا بمثل ما طالب به المعاليا ، وقالوا إن الذى أفسد على المعاليا نظارة حنيطير هو هذا الوضع الداخلى وصراع العصبيات ، فكيف إذن لنا أن نضمن الوئام الداخلى ونجاح إداراتهم وكيف لنا أن نضمن رضاء الأقليات وقد أنار لهم المعاليا الطريق .

ثم إن في ذلك ما يثير حساسيات الأقليات التى تعيش داخل النظارات على نطاق القطر ، وحساسيات البطون الكبيرة ، فتطالب كل أقلية بالانفصال وكل بطن بنظارته . إن فى ذلك ما يعرض البلاد إلى سلسلة من الانشطارات لا يعرف أحد منتهاها . كان هذا يثير قلق الإداريين وكانت الدولة تخشى أن تواجه بمزيد من التقسيمات .

وهناك مشكلة الحدود مع المعاليا ، لأن الناس مختلطون ولاسبيل إلى فصل قاطع .

ثم هناك مشكلة مرور الرزيقات السنوى بأرض القوز ، لأن استقلال المعاليا مكانياً يؤثر فى حق المرور ويضعفه بل وربما يلغيه كلية ، وهذا من شأنه أن يثير المشاجرات ويشغل الإداريين بها كلما عبر رعاة الرزيقات عبر حقول المعاليا .

وكان الإداريون ضجرين من منازعات المعاليا وعرائضهم التى لا يقف سيلها والأساليب التى يتبعونها فى سبيل قضاياهم ، وقد وصفوهم بانهم مشاكسون بطبعهم وانهم يلونون الأمور حسبما يشاءون ، وأنهم يشكون مما لا شكوى منه .

هكذا يمضى الإداريون يعددون نقاط الضعف فى مطلب الانفصال والنظارة الخاصة . ولكنهم كانوا فيما عدا هذه القضية ينظرون فى أمور المعاليا دون تحيز ويعطونهم من الخدمات المقدار الذى ذكرناه كما انهم كانوا يخطئون الناظر فى بعض إجراءاته نحوهم .

ولما جاء العهد الوطنى سار الإداريون الوطنيون على نفس الخط ، بل وشددوا الرفض ازاء الانشطار وقالوا : ان الاتجاه فى العهد الوطنى لابد ان يكون نحو الجمع والانصهار وليس نحو الفصل والانشطار . وقد تبعهم فى ذلك السياسيون عن اقتناع ، ولما كانت دعوة المعاليا قائمة على أساس قبلى فان الاتجاه الطوعى نحوهم كان الاستنكار والرفض ، لان العهد

الوطنى يبشر بزوال دعوتهم ضد التيار العام .

هذه - إذن- هى الأطراف فى القضية ، وتلك هى الجوانب المتداخلة فى القضية . ولكل طرف وجهة نظر . ولكل جانب من جوانب القضية وزن . ولقد تكلمنا من قبل عن الرزيقات وعن نظارتهم وعن تطور هذه النظارة ومشاكلها كما تكلمنا عن المعاليا وعن قضيتهم وعن تاريخ هذه القضية إلى ما بعد نظارة إبراهيم والآن ينبغى أن نعود إلى دراسة الوضع السياسى والإدارى العام .

تهدف سياسة الإدارة الأهلية إلى إسناد جزء من المهام الإدارية والقضائية إلى التنظيمات القبلية بهدف توفير الجهد البيروقراطى وتخفيض نفقات الإدارة ولاستغلال الأعراف المحلية التى تخضع لها الجماهير خضوعاً طوعياً بدلا من قضاء الدولة المكلف وغير الملائم لمجتمعات الأرياف. وقد اقتضى ذلك بالضرورة الاعتماد على الكيانات القبلية وعلى دعمها وتقويتها . وفى بداية العهد الثنائى كانت متطلبات الإدارة الأولى هى الأمن والنظام . ولذلك كانت الوحدات الإدارية كالمديرية والمركز وحدات صغيرة . وانسياقا مع ذلك لجأت الإدارة الى العصبيات القبلية سواء كانت صغيرة أو كبيرة فجعلت لكل قبيلة كينونة ، ولكل قبيلة شيخاً أو ناظراً وكانت نظارة حنيطير التى استظلت بظلها قبيلة المعاليا من وحى هذا الاتجاه .

ولكن الضرورات الإدارية والمغالاة فى توفير الجهد البيروقراطى والنفقات الإدارية جعلت الإدارة من بعد تتجه نحو الإدارات الكبيرة ، فادمجت مراكز متعددة لتكون مركزاً واحداً، وأدمجت مديريات لتكون مديرية واحدة ، وجمعت قبائل متعددة تحت نظارة واحدة .وكان الاتجاه العام فى دارفور هو خلق إدارات قبلية كبيرة بجمع عدد من القبائل الصغيرة والاقليات مع قبيلة كبيرة ووضعها كلها تحت نظارة واحدة مثل نظارة الرزيقات ونظارة الهبانية . ثم برزت فكرة الإدارات القبلية الكبرى مثل نظارة الرزيقات الكبرى التى تشمل الرزيقات واقرباءهم بالشمال والمقدومية وإمارة عبدالحميد وسلطنة المساليت .

ثم جاء الحكم المحلى ، لاعوضاً عن الإدارة الأهلية ولا تطويراً لها. وانما تطويرا لفكر الحكم وتطبيقاً لفلسفات الحكم المتقدمة ، وهو حكم لا يقوم على الأساس القبلى مثل الإدارة الأهلية ، وإنما على الأساس المحلى. والرابطة فيه بين المواطنين ليست رابطة القبيلة وعصبيتها وإنما رابطة المصلحة المادية والخدمات والتطوير. وكان من المقدر أن تكون نظارة الرزيقات محور

الارتكاز فى تطبيق هذه السياسة ، وذلك عن طريق توسيع قاعدتها لتشمل جميع قبائل البقارة.

غير أن هذا المرتكز كان يواجه بعدد من النكسات . والتركيز على القبلية فى السنوات الماضية ولد الحمية القبلية ووطد الولاءات الصغيرة فى القلوب وركز فى الأذهان المجد والتميز والكيان المستقل .

ولذلك كان اعتراض زعماء القبائل على تذويب الكينونات . ونرجو أن نتذكر هنا أن المحافظة على الكينونات القبلية كانت سبب كل الحروب القبلية والحروب بين هذه القبائل وبين سلاطين الفور. ولذلك كانت النكسة هى التعسر فى عملية التحول من ولاء الدم ومن العصبية الصغيرة إلى المصلحة الواسعة وإلى الولاء الكبير .

ولما وضع نظام الحكم المحلى لم يكن هناك مخطط واضح لوضع الإدارة الأهلية إزاءه وجعلها فى اطار فلسفة هذا الحكم ، وإنما كان هناك افتراض بأن تتحول هذه الإدارة تدريجياً . غير أن الادارة الأهلية كانت بحكم تكوينها إدارة جامدة ولا ينتظر منها تطور .

وإنه لمن اليسير أن نفترض قدراً من المواءمة بين الحكم المحلى وبين السلطات الإدارية للإدارة الأهلية ولكن المواءمة بين الحكم المحلى وبين السلطات القضائية للإدارة الأهلية تظل مشكلة مستعصية. وقد انتهت الإدارة الأهلية إلى رئاسات قوية تسندها بيوتات ووجاهات قبلية بدافع المصلحة . وقد أضحت إدارات بعض القبائل أقوى من القبيلة نفسها ، وهذا ليس بالمستغرب لأن زعيم القبيلة لم يعد يعتمد على رضاء القبيلة ومساندة الرأى العام فيها وإنما على السلطة المستمدة من الحكومة ، ولم يعد مرتكزه فى الأداء العرف القبلى فيكون لحفظة العرف نفوذهم وإنما أصبح المرتكز الأساسى هو القانون الذى يمثله هو . وقد أضحى بعض النظار فوق وظيفة الناظر لأن التركيز على الإدارة الأهلية وبعد السلطة المركزية عن ممارسات هذه الإدارة أفرز أفراداً أقوياء جمعوا إلى سلطة الوظيفة الوجاهة الاجتماعية والاحلاف السياسية وابدعوا فى خلق موازنات القوى .

وبالرغم من الاهتمام بتطوير الحكم المحلى ومحاولات تحسينه لم يجر اهتمام مماثل نحو تطوير الإدارة الأهلية . ولذلك ظل الحكم المحلى يتطور ويتقدم بينما بقيت الإدارة الأهلية على حالها ، بل كانت نقمة المتعلمين والمتنورين ، والذين كانوا يساندون الحكم المحلى ، تنصب عليها على اعتبار أن مضمونها عتيق ، وأنها أداة بطش وظلم .

ونسبة لهذه الظروف الموضوعية ظل الريف السودانى يمارس نمطين من الحكم، الحكم المحلى والإدارة الأهلية ، وانهما لخطان يسير كل منهما فى اتجاهه الخاص . ويقوم كل على فلسفته الخاصة . وقد طور الحكم المحلى على أيدى الإداريين بدرجة ملحوظة ولكن دون أن تكيف الإدارة الأهلية فى داخله بوجه منسق .

وبالنسبة لقبيلة الرزيقات ونظارتهم فقد كانت السياسة العامة أن تكون هذه النظارة محور الارتكاز نحو حكومة محلية موحدة لكافة قبائل البقارة . ولكن حال دون الوصول إلى هذا الهدف عدة أمور ، منها قصور الإدارة الأهلية نفسها عن التطور وجنوحها إلى الفردية فى القيادة والأداء وقصورها عن النزول إلى قاعدة العمل الشعبى ، ومنها غياب الخطة الواضحة لسبل تطوير الإدارة الأهلية ومواءمتها لظروف الحكم المحلى وأهدافه ، ومنها قوة شخصية الناظر إبراهيم موسى وطغيان شخصيته على المؤسسة – أى النظارة – وعلى المناصب الإدارية التابعة له – أى العمد والوكلاء – وعلى الرأى العام للقبيلة وعلى الاقليات ، ومنها خصوم إبراهيم من الإداريين الانجليز مثل لامبن وويرد ويرث ولورى الذين كانوا يحدون من زعامته واتساع إدارته.

ثم جاء الحكم الوطنى وتغيرت المعادلة السياسية والإدارية ، وقد سقطت أهمية الوسطية الإدارية بين الحكم الأجنبى والمواطن وفقد رئيس الإدارة الأهلية بذلك كثيراً . والطائفية التى كانت تخضع لسلطة الحكومة المركزية والتى وضعت الإدارة الأهلية فى مواجهتها أحيانا هيمنت الآن على السياسة ولم يعد رئيس الإدارة الأهلية قادراً على الوقوف ضدها، ولذلك خير رئيس الإدارة نفسه بين أن يكون تابعا لها أو حليفاً على أحسن الفروض وبين أن يكون حليفا لحزب سياسى مناوئ. وبينما كان الإدارى أجنبياً فى الماضى وكان رئيس الإدارة الرجل الأول فى داره أصبح الحاكم وطنياً وأصبح عضو البرلمان ورؤساء الأحزاب والوجاهات الحديثة تنافسه فى المقام والوجاهة والنفوذ . وبينما كان الاتصال بالجماهير فيما سبق عن طريقه أصبح الاتصال بالجماهير الآن مباشراً. وهكذا فقد زعيم القبيلة كثيراً.

غير أن من الخطأ أن نظن أن الحائط كله قد تهدم . فالنظار وطدوا الأحلاف بالأحزاب والطوائف ، ولم يكن سهلا على هؤلاء أن ينسوا أهميتهم أو أن يقللوا من شأنهم ومن شأن عصبياتهم المحلية . وقد علم النظار ابناءهم تعليما عصريا واضحوا يقدمونهم للمناصب

العصرية كعضوية البرلمان والوزارات ومناصب الجامعات. وكان عملهم الإدارى والقضائى مهما وقليل التكاليف ، وكانت خبرتهم بشئون القبائل قوية ومتينة . ولذلك وقف الإداريون فى صف النظار و إداراتهم وان كان بعضهم يوجه النقد لبعض تجاوزاتهم .

وقد استمر الوضع حتى كان قانون إدارة المديريات الذى صدر فى سنة ١٩٦١ . لقد اضعف هذا القانون صورة الإدارى فى الريف وقضى على مكانة المدير وسلطاته ، وجعل لرؤساء المصالح فى المديريات مسئوليات مباشرة ومستقلة . ولذلك صارت للدولة عدة أوجه تواجه بها الجماهير ، ثم انه شجع الحزازات المهنية والانشطارات الشللية وأصبح كل جهاز يتجه نحو الاستقلال بأدائه وبرأيه ، بل وبأن رأيه هو الصواب بين الآراء . ومن الحق أن نقول ان بدء ذلك كان قبل أن يصدر هذا القانون وذلك عندما احتدم الصراع بين الإدارة والبوليس . غير أن هذا القانون أدى إلى استقلال الأجهزة المختلفة عن سلطة المدير بشكل سافر . وفى أثناء عهد عبود لم تواجه الدولة مغبة هذا القانون لأن قيادة المديرية كانت فى يد الحاكم العسكرى للمديرية ولأن سلطة الحكومة المركزية كانت قوية ونافذة .

ثم جاءت ثورة أكتوبر مكتسحة كل شىء أمامها ، و مضت بعد أن اسقطت نظام عبود تهز كل القيم وكل المسلمات وكل المقننات التقليدية . وقد اهتزت لذلك عروش الإدارات الأهلية وارتفع شعار الغاء الإدارة الأهلية . لقد كانت ثورة أكتوبر أساسا ثورة مدن وقوى حديثة بدأت بالاحتجاج على تجاوز القانون فى صدام بين الطلبة وبين البوليس ثم انتهت إلى المطالبة بالغاء كل تجاوز يراه الثوار . وقد امتد ذلك الى الريف ولكن بأسلوب أهل المدن . وكان من الميسور أن ترفع الشعارات وأن تخرج المواكب الهادرة فى شوارع الخرطوم من أجل قضية فى أقصى الريف كما أصبح ميسوراً أن يتخذ المعارضون في الريف بفضل أبنائهم المتعلمين والمقيمين منهم في المدن أساليب أهل المدن فى العمل ، ومن هنا اعتمد الريفيون على الإثارة الشعبية عن طريق المظاهرات والمؤتمرات والمواكب وإصدار النشرات والاستعانة بالصحافة. وبذلك تجمعت المعارضة الريفية للإدارة الأهلية والقوى الصاعدة فى المدن لتهد هذا الكيان الإدارى العتيق . وفى غياب السلطة المركزية القوية وضعف موقف الإداريين فقدت الإدارة الأهلية النصير ووقفت تواجه وحدها هذا الموقف الكاسح . وقد اضحى شعار تصفية الإدارة الأهلية يعلو على كل مقاومة مع أن مثيريها أصلا كانوا المعاليا وبعض ابناء دنقلا .

وقد واجهت الأجهزة الحكومية هذا الموقف وهى منقسمة على نفسها لنزوع كل جهاز لإبراز كيانه المستقل . إن قانون سنة ١٩٦١ كان يفترض قيادة جماعية على مستوى المديرية ولكن القيادة الجماعية لم تستوعب ولم توطد حتى جاءت ثورة أكتوبر ، بل كان المفهوم الخاطئ لتوزيع الاختصاصات يسير بالمسئولين فى الاقاليم نحو التنافس المهنى بدلا من التعاون وخلق القيادة الجماعية المنشودة . وكانت السلطة تاريخياً مجسدة فى شخص واحد يمثل السلطة المركزية ويوجه كل الأجهزة الاقليمية وهو المدير. فلما جاء التحول نحو تجسيد القيادة فى مجلس لم يكن من السهل أن يستوعب ذلك ، بل إن الحاكم العسكرى للمديرية كان هو الذى حل محل المدير فى واقع الأمر. وأصبح المجلس مجرد أداة له . وهكذا لم يعط المجلس فرصة ليؤسس كجهاز فعال . وعندما ألغى منصب الحاكم العسكرى بعد اكتوبر إكتمل فراغ السلطة وعاد النزاع بين الاجهزة بغير رابط وأشتد التنافس المهنى . وكانت السلطة المركزية نفسها فى محنة نتيجة لصراع القوى السياسية وبالتالى لم تكن قادرة على أن تحدد موقفاً. وهكذا خلا الجو - أو كاد - لنزاع الأجهزة وتنافس المهن والقادرين على الاثارة .

وكان أبلغ ما أصاب كيان الدولة الخلاف بين الإدارة والقضاء حول استقلال القضاء القبلى عن الإدارة وحول اتباع مبادئ قضاء الدولة فى الأرياف بدلا عن العرف وحول فكرة الأمن الوقائى وحول التنسيق بين القضاء وبين الإدارة على الصعيد التنفيذى . ولقد بدأ الخلاف خلافاً نظرياً حول فصل السلطات ثم تطور على أرضية خلافات الأجهزة والمهن إلى نزاع بين الإدارة والقضاء ، وبين الهيئة القضائية وبين وزارة الداخلية ، وبين رئيس القضاء ووزير الداخلية ، ثم إلى خصومة جامحة حملتها الخطابات المفتوحة بين وزير الداخلية ورئيس القضاء ، وقد كشف ذلك عن خلافات حول جوهر الحكم وحول الصراع بين القوى الحديثة والقوى التقليدية وما إلى ذلك مما هو متصل بالسياسة أكثر مما يتصل بتطبيق العدالة وتخرج عن نطاق اختصاص الهيئة القضائية . وإن المرء ليتساءل إن كانت مهمة القضاء ان يقود عملية التحديث والتغيير فى القطر وأن تنزل إلى العمل الإدارى المباشر بوحى هذه الفكرة . وإذا تم هذا أليس هذا عملا سياسيا متناقضاً من أساسه مع استقلال القضاء ! كما أن المرء يتساءل إن كان وقف العمد وتعيينهم بواسطة قاضى المديرية ، وهو عمل ذو صبغة إدارية صرفة ، يحمل نفس القداسة التى يحملها الحكم الصادر عن محكمة . لأن تعيين العمد

وفصلهم يعتمد على التقدير للمواقف واستقراء الظروف وبالتالى يكون مكان أخذ ورد وموافقة وطعن وخطأ وصواب ، ولا يقوم على قاعدة محددة لا اختلاف حولها كنص قانونى أو سابقة قضائية كما هو شأن عمل المحاكم ، وأن الأنسب فى هذه الحالة هو التوافق بين الأجهزة كلها وليس إنفراد جهاز بعينه .

وكانت الثورة قد لجأت إلى تطهير عدد كبير من كبار الموظفين فى العاصمة والأقاليم ، وأصبح من بقى منهم فى منصبه فى خوف مقيم . وقد قلل ذلك من شأن القائمين بإدارة الريف (وأصابت هيبة الدولة وسلطانها على الأفراد) .

وكان الكثيرون قد اتخذوا موقفاً ضد نظارة الرزيقات انسياقاً مع موقفهم المعارض لحزب الأمة.

وفى دارفور كان بعض الشباب يتجه إلى تبني قضايا دارفور الخاصة وجعلها فوق كل شيء، وذهبت جماعات منهم إلى الائتلاف مع الحزب الذى يعد ويعمل للمزيد من الخدمات وفرص التنمية لدارفور بصرف النظر عن المواقف المبدئية والروابط التقليدية ، وبعضهم كان مناوئاً لكبار النظار كراهية لعلاقاتهم الوثيقة مع الأحزاب السياسية وبعضهم لاعتبارهم أداة الاستعمار وعصاة الضغط والكبت فى يد الحكومة ، وبعضهم كان يعمل لاشباع تطلعات خاصة مقرونة بإبراز الكيانات القبلية الصغيرة ، وذلك انسياقاً مع مبدأ الحريات وتعبيراً عن حقوق الفئات المهضومة .

المعاليا :

ولنرجع الى المعاليا من حيث وقفنا :

لقد هدأت الأحوال بين المعاليا وبين نظارة الرزيقات حتى توفى الناظر إبراهيم موسى وخلفه أخوه محمود الذى كان قد وطد علاقاته مع المعاليا . وقد أسرع موسى ابن الناظر الراحل يعارض نظارة عمه ويطالب بالنظارة لنفسه . وكان من ضمن ما قام به الاتصال بالمعاليا ليقوموا ضد عمه. وبالفعل تحرك جناح منهم فى مارس ١٩٦٣ وأرسلوا وفداً بقيادة على أحمد فرفور للفاشر مطالبين بالانفصال وبالنظارة المستقلة للمعاليا ، غير أن المدير رفض طلبهم .وقد استطاعت قيادة المعاليا المتعاونة مع محمود عزل فرفور شعبيا فماتت حركته . ومن ثم نام المطلب مرة أخرى حتى كانت ثورة أكتوبر بما خلقت من ظروف ملائمة للمعاليا . وكما قلنا من قبل فان المعاليا كانوا يجددون مطلبهم كلما تغير عهد أو لاح فى الأفق أمل .

وهل من تغيير مثل أكتوبر وهل من أفق مبشر بالأمل مثل أفق أكتوبر ! ليعد المعاليا إذن إلى مطلبهم الأزلى ، مطلب الكينونة المكانية ، وليجربوا حظهم وليرفعوا رايات القبيلة بعد ان يلبسوها ثوب التقدم والعصرية .

ولقد فعلوها حقاً . لقد أخذ مطلب المعاليا ثوباً تقدمياً وظهر المعاليا فى الصحف والمؤتمرات والنشرات وكأنهم يدعون لإدارة متحضرة وعصرية ولوحوا بأن الخلاف بينهم وبين الرزيقات خلاف حضارى مبعثه تقدمهم الاجتماعى. ولكن الحقيقة أن الدعوة فى جوهرها كانت ممعنة فى التقليدية وأنها كانت تقوم على الولاء للعنصرية القبلية وتنادى بالعودة ، وفى أجواء أكتوبر بالذات وتحت رأيات التقدم والتحديث ، إلى الهوية القبلية وجعلها أساس العلاقة الإدارية والسياسية ، بل وقد طالبوا وكأنها حق من حقوقهم الثابتة بأن تكون لهم دائرة خاصة مقابل دائرة للرزيقات بينما هم ٢٥ ألفاً فى أقصى تقدير والرزيقات ٩٦ ألفاً.

وفى ٧ يناير أى بعد مضى نحو شهرين ونصف من اندلاع ثورة أكتوبر تقدم بعض المعاليا بعريضة للسيد كليمنت امبورو وزير الداخلية يطالبون فيها بنظارة منفصلة . وقد رفض امبورو طلبهم .

ثم تحركت رابطة المعاليا بالخرطوم بالدعوة الى ترشيح أحد المعاليا للانتخابات فى إحدى دائرتى المنطقة ، وكما قلنا من قبل فإن التمثيل فى البرلمان مرتبط بالكينونة القبلية وهو عوض عن النظارة التى فشلوا فى الوصول إليها ، وقد طلبوا فى انتخابات ١٩٥٨ وانتخابات ١٩٦٥ ان تكون لهم دائرة خاصة ولكن طلبهم رفض لأنه كان يستند إلى القبلية فى حين ان نظام الدوائر الإنتخابية يقوم على أساس جغرافى ولأن عدد المعاليا كان أقل من الحد الأدنى للدائرة. وبعد أن سموا مرشحهم اتصلوا بالناظر محمود و طلبوا أن يترك لهم دائرة من الدائرتين فطلب مهلة ثم أفاد برفض طلبهم . وقد قدم إبنه سعد مرشحا للدائرة نفسها . ويبدو لى وإن كنت لا أملك دليلا مباشراً أن ترشيح سعد محمود موسى مادبو وموسى إبراهيم مادبو فى الدائرتين ووقوف الناظر خلفهما واصراره على عدم التنازل عن ترشيح سعد كان راجعا لمقتضيات الموازنة داخل بيت مادبو إذ لم يكن من السهل عليه تجاوزها كما أنه كان من المشكوك فيه أن يرضى الرزيقات بالتنازل عن الدائرة للمعاليا فى جو الإثارة المحموم حول عمودية ام كريم التى وضعت فى الدائرة الثانية مع أنها أحق بأن تكون في الدائرة التي يتنافسون فيها . وقد بدأت الإثارة بهذه الشرارة وتمكن المعاليا من الانتصار

وحولت العمودية فعلا حسب طلبهم . وجرت الانتخابات فى جو الحماس والإثارة ولما فشل مرشح المعاليا بحكم عدد الأصوات ازدادت المرارة فى النفوس وتصاعدت الإثارة ودخل الجانبان فى جو الانفعال ورد الانفعال . وفى غياب الضبط والربط واحتدام صراع القوى فى القمة والرايات المرفوعة من كل جانب ولكل هوى انجرف الجميع.

وفى أكتوبر ١٩٦٥ تمخضت الحوادث وردود الفعل عن إعلان المعاليا للعصيان المدنى وثم إلى مزيد من الحوادث بين المعاليا والرزيقات .

وفيما بين ٢٠ و ٢٨ فبراير ١٩٦٦عقد المؤتمر القبلى فى الفاشر لوضع صيغة مناسبة للتسوية ووضع صلح قبلى ولكن المؤتمر فشل لتمسك الجانبين بمواقفهما ولغياب الإرادة الموحدة للدولة ولانصراف المؤتمر إلى النظر فى جزئيات الصراع. وبفشل هذا المؤتمر اندفع الصراع إلى مزيد من العنف ووقعت الحوادث الدامية بين الفريقين وسقط الشهداء وسال الدم. . عند هذا وعلى مشهد الدماء والقتلى فقط ، أفاق الجميع مما كانوا فيه وتدخلت السلطة وفرضت نفسها وبدأ كل يرجع إلى رشده ، وكانت التسوية وكان الوئام الذى ينعم به المعاليا والرزيقات الآن ، والحمدلله !! .

العرف

فى بيان اللفظ ومدلوله :

العرف والعادة والتقليد كلمات نتداولها دون أن نفرق بينها ونجريها مجرى المترادفات.

وقد رجعت إلى معاجم اللغة لعلى أجد فيها بياناً للفرق بينها فوجدتها تشرح معانى هذه الكلمات شرحاً لغوياً مع بيان بعض الفوائد الدينية والأدبية، وحتى وهى تفعل ذلك فانها تشرح كل كلمة بمعزل عن الأخرى، فهى لاتبين فرقاً بين هذه الكلمة وتلك. ولعل المعاجم تمضى فى ذلك على وجه الاستعمال العام لهذه الكلمات.

وإليك ما ورد فى ما توفر لنا من معاجم اللغة عن هذه الكلمات إزاء ما يتصل بموضوعنا.

العادة :

ذكر المنجد فى اللغة والإعلام العادة، وقال إنها تجمع على عادات وعادة وعيد وعوائد. وذكر فى معناها أنها : « ما يعتاده الناس أو يعودوا إليه مراراً متكررة. وكأن عوائد جمع عائدة» وذكر محيط المحيط أن : «العادة ما استمر الناس عليه عند حكم العقول وعادوا به مرة بعد أخرى». وقال : «العادة الديدن، سميت بذلك من العود أى الرجوع لان صاحبها يعاودها أى يرجع اليها مرة بعد أخرى. وأصلها عودة : قلبت من الواو ألفا لتحركها بعد فتحة» وقال ان جمعها «عاد وعيد وعادات وعوائد، كأنه جمع عائدة. وفى التعريفات العادة : ما استمر الناس على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى. وفى الاشباه والنظائر العادة عبارة عما يستقر فى النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطبائع السليمة، وهى أنوا ع ثلاثة، العرفية العامة كوضع القدم، والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والعرفية الشرعية كالزكاة والصلاة والحج : وفى الكليات والعادة والاستعمال قيل هما مترادفان وقيل المراد من العادة نقل اللفظ الى معناه المجازى عرفاً ومن الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلى إلى معناه المجازى شرعا وغلبة استعماله فيه ».

التقليد :

ذكر المنجد فى اللغة والإعلام أنه مصدر وأن جمعه تقاليد وتقليدات وقال : «يستعملونه

فيما يكتبه السلطان أو الأمير للحاكم مصرحا له به تقليده الحكم». وقال هو «ما انتقل إلى الإنسان من آبائه ومعلميه ومجتمعه من العقائد والعادات والعلوم والاعمال». وقال «إن التقاليد عند النصارى هى ما أتصل بنا من العقائد أو أمور العبادة خلفاً عن سلف مما أوحى الله به بكنيسته دون أن يسطر فى الكتاب المقدس». وقال «انه مقاليد الأمور».

وقال محيط المحيط «إن التقليد : مصدر قلد ويطلق شرعا على معنيين الأول حكم وال بكون فلان قاضيا فى موضع كذا والثانى اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل معتذرا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل فى الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة فى عنقه. قيل ويسمى اتباع الصحابة تقليدا باعتبار الصورة. وربما عرف التقليد بأنه اعتقاد جازم غير ثابت أى يزول بتشكيك المشكك. والتقليد عند النصارى واليهود ما تسلموه وتداولوه خلفاً عن سلف جيلا بعد جيل من العقائد وشعائر الديانة مشافهة مما لم يدون فى كتبهم المنزلة. وصاحبه تقليدى وقال إن جمعه تقاليد وتقليدات.

العرف :

ذكر تاج العروس قولا يدل على أن لفظ العرف ولفظ العريف متصلان ، وقال : «العريف كأمير من يعرف اصحابه ، والعريف رئيس القوم وسيدهم ، وسمى به لانه عرف بذلك أو لمعرفته سياسة قومه . وفى الحديث العرافة حق والعرفاء فى النار . قال ابن الاثيرالعرفاء جمع عريف وهو القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلى أمورهم ويتعرف الامير منه أحوالهم ، وقوله العرافة حق أى فيها مصلحة للناس ورفق فى أمورهم وأحوالهم . وقوله والعرفاء فى النار تحذير من التعرض للرياسة لما فى ذلك من الفتنة فانه إذا لم يقم بحقه أثم واستحق العقوبة» .

وذكر المنجد فى اللغة والإعلام العرف وقال إنه ضد النكر وإنه الاسم من الاعتراف بمعنى الإقرار وقال : يقال « له على ألف عرفا أى اعترافا وهو مفعول مطلق ، وهو ما يستقر فى النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول . وقال : فى الاصطلاح عرف اللسان ما يفهم من اللفظ بحسب وضعه اللغوى وعرف الشرع ما جعله علماء الشرع مبنى الأحكام .

وكان الاحتمال الآخر بعد رجال اللغة الفقهاء فهم ذكروا العرف والعادة كثيراً عند الكلام عن الأحكام فيما يؤخذ وفيما لا يؤخذ . وقد نبهنى زميلى السيد محمد محجوب مالك إلى كتاب يغنينى فى ذلك واحضره لى وهو كتاب : أصل مذهب الامام أحمد بن حنبل ، دراسة أصولية مقارنة ، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركى . وقد وجدت فى الكتاب فصلا طيباً

عن العرف ، وهو الفصل السادس من الباب الرابع ، ووجدته يستشهد بكتاب العرف والعادة فى رأى الفقهاء لابى سنة ، وهذا الكتاب الأخير لم نهتد اليه . وقد تبين مما ورد فى هذا الفصل أن الفقهاء انصرفوا إلى بيان موضع ما يتعارف عليه الناس من التصرفات والأحكام والمعتقدات من الشرع الحنيف بحيث يهتدى المرء إلى قبوله شرعا أو إلى رفضه أما التقليد والتقاليد فلا يذكر هذا المصدر عنهما شيئا، وربما كان ذلك لرد اللفظين إلى المعنى اللغوى دون المعنى الاصطلاحى الذى يذهب فى باب العادة والعرف.

وقد ذكر الكتاب فى معنى العرف فى الاصطلاح أن تعريفات العلماء متقاربة ثم روى أربعة تعريفات هى (١) ما عرفه به النسفى : العادة والعرف ما استقر فى النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول (٢) وما عرفه به الجرجانى وهو : «ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول» (٣) وما عرفه به أبوسنة : أنه الامر الذى اطمأنت اليه النفوس وعرفته وتحقق فى قرارتها والفته مستندة فى ذلك الى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السليم فى الجماعة. (٤) وما عرفه به الشيخ خلاف : ما تعارف عليه الناس، وصار عندهم شائعا، سواء كان فى جميع البلدان، أو بعضها، قولا كان أو فعلا..

ثم أورد تعريفه وهو : ما استقرت عليه نفوس الناس، وتلقته طباعهم السليمة بالقبول، وصار عندهم شائعا، فى جميع البلاد أو بعضها، قولا كان أو فعلا.

ثم تعرض بعد ذلك إلى الفرق بين العرف والعادة فقال :

١. من العلماء من لم يفرق بين العرف والعادة، بل اعتبرهما مترادفين. وقال ابن عابدين : فالعادة والعرف بمعنى واحد. وقال خلاف : والعرف والعادة فى لسان الشرعيين لفظان مترادفان معناهما واحد. وكثير من الكتاب جينما يذكر العرف يقرنه بالعادة.

ويلاحظ هنا أن الكاتب يستشهد فيما يرويه فى الجملة الأخيرة بكتاب العرف والعادة لابى سنة. ونحن نضيف إلى قوله أن النسفى فى التعريف الذى رويناه يجرى العادة والعرف مجرى واحداً.

ثم يقول :

٢. ومنهم من خص العرف بالقول، والعادة بالفعل، ويفهم من كلام البخاري في كشف الأسرار أنه يفرق بينهما على هذا الأساس.

٣. ومنهم من يعتبر العادة أعم من العرف مطلقا حيث تطلق على العادة الجماعية (العرف) وعلى العادة الفردية، فيكون العرف أخص والعادة أعم، إذ كل عرف عادة وليس كل عادة عرفاً.

أما نحن فنقول على وجه الاجتهاد لا الجزم :

إن العادة هى الفعل المتكرر. وهى تبدأ بالفرد فنقول عادة فلان نعنى أسلوبه الذي يعتاد عليه فى ملبسه أو مأكله أو تصرفه مع الناس وهى تكون للجماعة فنقول عادة ناس فلان، أى أسلوبهم إزاء تصرف معين. والعرف فعل متكرر، وكذلك التقليد. ولذلك قيل إن كل عرف عادة. وبما أن العرف يختلف في اصطلاحه عن العادة فقد قيل أنه ليس كل عادة عرفاً. وكذلك الأمر في التقليد. والفرق أن العادة قد تكون تصرفاً شخصياً فى حين أن العرف لا بد أن يكون لجماعة. فالعرف عادات مجتمع. ويتصل بمشيئة أكبر كالقبيلة أو الأمة أو المنطقة. ومن الميسور اسقاط العادة أو تعديلها ويتم ذلك باتفاق الناس كما هو واقع الآن فيما يجرى من محاولات لتغيير عادات الزواج، تخفيفاً للنفقات أو فتحاً لباب الزواج من غير الأقرباء أو الاعتراف بحق البنت فى أن يكون لها رأى فيمن تتزوج، ويجئ اليسر هنا من واقع محدودية المرتبطين بالعادة لأنها قائمة على مشيئة الفرد أو المجموعة الصغيرة. أما العرف فيصعب اسقاطه أو تعديله لأنه أكثر اتساعاً وأقوى سرياناً. والعادة مطلق الأداء بينما العرف قاعدة ولذلك كان منحى العرف ليس منحى ادائيا فحسب مثل العادة أو مجرد أسلوب أو تكرار أداء وإنما هو منحى ضوابط. ولذلك كان أهم ميادين العرف فى ضوابط الحقوق والواجبات وضوابط اللسان.

أما لفظ التقاليد فليس مجرد جمع لفظ التقليد، لأنه يتخذ معنى بغير مطلق التقليد. وإنما هو أداء بوجه مخصوص حسب ترتيب معين. وهو اداء جماعة، وليس أداء فرد وفى مناسبات عامة كالأعياد الدينية واحتفالات المواسم وأداء الشعائر الدينية. ولذلك ارتبطت عند النصارى واليهود بما اتصل بهم من العقائد أو أمور العبادة التى لم يرد النص عليها فى كتبهم المقدسة، وإنما جرى اتفاق اليهود والنصارى عليها فى مواسمهم وأعيادهم.

العادة هى مطلق العمل ذاته الذى يعود اليه الإنسان كلما جاءت مناسبته. أما التقاليد فهى تصرف طقسى – من الطقوس – ولذلك كان ارتباطه بالاداء الجماعى والمناسبات الجماعية. أما العرف فضوابط تسلم بها جماعة من الناس لتنظم بها حقوق الأفراد

والجماعات أو تجرى بها وضع الألفاظ ومدلولاتها أو تجرى بها المعانى والمقاصد.

أما ما ذكره اللغويون والفقهاء، من نحو قولهم : وتلقته الطباع السليمة بالقبول، وما استقرت فى النفوس بشهادة العقول، والفته مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم ، فاشتراط من الخارج يمليه قوم آخرون على ما الفته جماعة قائمة ويحاولون توفيقه مع الشرائع التى أخذوا بها، فالشرع الإسلامى يقبل العرف إذا لم يتعارض مع أحكام الشرع، وقانون الدولة يقبله إذا لم يعارض نص القانون. وأهل هذا العصر يقبلون عرف الآباء والأجداد إذا ما كان موافقا لاذواقهم ومصالحهم، وما لم يكن كذلك بطل وألغى، وهكذا. أما العرف أصلا فهو وليد المجتمع، وهو صورة منه، قبلنا هذه الصورة ام لم نقبل. ولقد كان للعرب فى جاهليتهم عرف كان وليد تعاملهم فى الحياة، وكان صورة لفكر ذلك المجتمع ومعتقداته، ثم جاء الإسلام فقبل ما كان موافقا معه وأبطل ما كان متعارضا. وليس يقال الآن أن ما ابطله الإسلام لم يكن عرفا لانه لم يتوافق مع ما أتى به الإسلام أو لأنه لا يتوافق مع أذواقنا وطباعنا. ثم ماذا يكون الأمر إذا رفض ذوقنا هذا وطباعنا هذه قوم آخرون وهو لا محالة واقع، اما بمضى الزمن واما لاختلاف البيئة والمشرب. نحن اذن ننكر ان نحكم اذواقنا وطباعنا لنقول ان هذا عرف أو غير عرف ونقول ان كل ما توافق عليه قوم وارتضوه هو عرف سواء أكان ذلك موافقا لنا أو غير موافق لان المهم هو قبولهم، وليس قبولنا اذ ان العرف عرفهم وليس عرفنا.

ولكننا نحكم اذواقنا وطباعنا على العرف ونوازن بينه وبين ما ارتضيناه من أسس فيما إذا لجأنا الى هذا العرف نتخذه معيارا نأخذ به وقاعدة نحتكم اليها. وهذا الذى فعله الإسلام عندما الغى ما كان مخالفا له وأخذ بما كان موافقا له. فالاحتكام الى الذوق والطبع إذن شرط اشترطه الفقهاء واللغويون لكى يقبلوا بعرف أو لا يقبلوا به فى حكم الاسلام، ولم يكن لإثبات أو انكار مطلق العرف. وهكذا وضع المسلمون الضوابط حول قبول العرف واجتهدوا فى ذلك غاية.

وكنت أظن أن الأعراف جمع العرف باعتبار أن اللفظين يرجعان في الأصل إلى المعرفة ، ثم تبين أن للفظ الأعراف معاني مختلفة ليس منها معنى جمع العرف الاصطلاحي كما تبين أن العرف بمعناه الاصطلاحي هذا لفظ لا يجمع. ولفظ العادة إذا وضع فى صيغة الجمع، أى عوائد، انصرف معناه الى العرف. وكذلك الأمر إذا قلنا حكم العادة.

والعارفون بالعرف والذين بحكم معرفتهم أو وضعهم الاجتماعى ينظرون فى منازعات الناس يسمون فى السودان : الأجاويد، وهو جمع. أما مفرده فلم اسمع به، غير أن زميلة لى أثق فى مستواها فى اللغة قالت أن مفرد اللفظ اجواد. ولكنى أحس فى هذا اللفظ ذاته معنى الجمع. وغالب رأيي أن اللفظ لفظ عامى وتوافقنى فى ذلك الزميلة. والفعل نفسه يسمى الجودية، وهو عامى أيضا. وقد روت ذلك زميلة أخرى. وعندى أن مرجع الأمر لفظ «اليجواد» النوبى، وهو فى الاصطلاح النوبى الرجل الذى يسعى بين المتنازعين يفصل بينهم أو الصلح. وجمعه فى اللغة النوبية «اليجوادى» فاذا صح هذا الافتراض وقبلنا ان أصل اللفظ نوبى فاننا نستطيع ان نبنى عليه افتراضا آخر وهو أن بناء اللفظ النوبى وبعده عن اللسان العربى هو الذى جعل استعرابه ووضع مشتقات عربية منه أمراً صعباً. ولنفس السبب أيضاً بقى اللفظ فى الاستعمال العامى بهذا الوجه ودون أن يدخل فى اللغة الفصحى.

وعندى أن اللفظ العربى الفصيح الذى يقابل «الأجاويد» هو العرفاء، وهؤلاء هم الذين كان يعتد بعلمهم بأحوال بلدهم وكانوا عونا لزعيم القبيلة. قال ابن الأثير عنهم : العرفاء جمع عريف وهو القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلى أمورهم **ويتعرف الامير منه احوالهم.** وهو بهذا يجعل العريف غير الامير، ويجعل العريف ومعرفته بالاحوال فى خدمة الأمير وهو ما عليه أجاويد السودان بالنسبة للحكام.

العرف والشرائع الكلية فى المجتمع السودانى :

ولنرجع فنقول أن العرف ما اصطلحت عليه مجموعة من الناس واتخذته قاعدة ترجع اليها وتحتكم بها، وذلك بخلاف الشرع الإسلامى المشرع من قبل الله والقانون المشرع من قبل الدولة. وهذا العرف وليد المجتمع وينشأ من واقع الممارسة الفعلية للعلاقات بين الناس ويصير مع الزمن الشكل المقبول عند الجماعة للاحتكام اليه ولموازنة ما يؤخذ من الامور وما يرفض، وهى مجموعة الاحكام والتجارب المتوارثة لجماعة من الناس أو لقبيلة أو لبلد. وقد يمتد مع الزمن وتداخل المجموعات اوسع من ذلك فيشمل عدة قبائل وبلدان. وهو أصدق صورة لفكر المجتمع وحاله الاجتماعى والاقتصادى، وإذا جمع ودرس كان أعظم مصدر.

وإذا كنا نعرف مصدر الشريعة ومصدر القانون فإننا لا نعرف مصدراً للعرف إلا المجتمع، لأن العرف ليس عمل فرد، ونحن نعرف قاعدة مستندة إلى العرف ولكننا لا نعرف من وضعها

ولا متى وضعت وهو فى ذلك مثل القصائد مجهولة الأصل لا نعرف أصحابها ولكن نحفظ نصوصها ونرددها عند الحاجة.

ومجال العرف فى المجتمع مجال واسع. فهو ينظم العلاقة بين الفرد والفرد وبين الفرد والمجموعة وبين الفرد ورئيسه وبين المواطن والغريب. وهو ينظم حقوق الأفراد والجماعات ومصالحهم فى مجالات الرعى والترحال وحق استعمال الأرض وحيازتها وتعاقب الناس عليها والاستفادة منها ويبين وظائفها المختلفة والاستفادة من الحفائر والمياه ومسائل الزواج والطلاق والإرث - لغير المسلمين أو كان تأثير الإسلام غير نافذ في الاحكام- والطرق والدروب واساليب الزراعة والقنص. وهو يركز على كيفية ممارسة الأمور والحقوق على أساس فردى وجماعى ويبين من واقع ذلك المقبول والمنكر.

أما الشرع الإسلامى فقد دخل السودان مع الإسلام والمسلمين ووجد العرف - ولنقل الأفريقى - قائما فى الوحدات الاجتماعية القائمة، وكانت القبائل العربية تتخذ العرف القبلى بجانب الشريعة. وهكذا وجد فى السودان شرعان مطبقان، شرع محلى وعربى من واقع التعامل بين الناس، وخلفه الحاجة المحلية، وشرع سماوى مشرع من قبل الله، وخلفه قوة الثقافة العربية الإسلامية وقوة اللغة العربية وقوة الاسلام والمسلمين فى السودان.

ثم جاء القانون، وهو من وضع الدولة، وتنفيذه منوط باجهزتها وكان أول عهد السودان به في العهد التركى المصرى.

والهدف من وراء الشرع والقانون والعرف، بالرغم من اختلاف المشرع والمصدر، هدف واحد مشترك وهو تنظيم المجتمع البشرى ولذلك تلتقى القوى الثلاثة مع بعضها البعض، متوافقة أحيانا، ومتعارضة أحيانا أخرى، على أرض الواقع لمقابلة احتياجات المجتمع.

إن الشريعة تختلف عن العرف اختلافا أساسياً وهو إنها ليست قابلة للتبديل والتغيير. أما الأخذ بما يستجد أو رفضه فإنه متاح بفضل الاجتهاد فى إطار الشريعة الإسلامية، وهذا الاجتهاد يتيح أيضا الأخذ بالعرف إذا وافق مشرب الإسلام، وبعض الفقهاء فضل العرف على القياس. وقد وضع علماء الإسلام الضوابط التى تجعل العرف مقبولاً شرعياً ومن ذلك قولهم : اشتراطهم ألا يخالف - يعنى العرف - دليلا من أدلة الشرع أو قاعدة من قواعده، ولهذا لا عبرة بالعرف مع وجود النص. ومنه قول ابن نجيم : وفيما لا نص فيه من الأمور الربوبية يعتبر فيه

العرف فى كونه كيلا أو وزنا. أما المنصوص على كيله أو وزنه فلا اعتبار بالعرف فيه.

هذا بالنسبة لما وضعه علماء الإسلام إزاء العرف للأخذ به فى اطار الإسلام. أما بالنسبة للعرف نفسه فلم توضع ضوابط للنظر فيما يستجد فيه، ولعل الضابط الوحيد هو أن يقبل الرأى العام هذا الذى يستجد أو يرفضه. ثم إن الشريعة تستوفى فى بعض المسائل استيفاءً كاملاً كالارث والزكاة والزواج والطلاق، ولكن هناك مسائل تتصل بالممتلكات والأرض الزراعية والتجارية لا تعالجها بهذه الدرجة. وههنا تعترف الشريعة بدور العرف أو تعترف به ولكن بشرط ألا يناقض مشربها. ولذلك فإن العرف يصير فى المجتمع الإسلامى مكملا للشريعة خصوصاً فى باب المعاملات.

أما القانون فتضعه الدولة، لا الخالق ولا المجتمع، نتيجة لتجارب محلية وعالمية ومقننات معينة فى البناء والصياغة. وفكر القانون فكر عالمى . وهو موضوع لمقابلة حاجات معينة يهتم المشرع بضبطها فنقول قانون كذا كقانون الأراضى وقانون الجنسية وقانون الجمارك. وإذا كانت حالة ما غير منصوص عنها فى القانون فإن القانون لا يطالها، وفى هذه الحالة تلجأ المحاكم إلى الشريعة والعرف والسوابق وروح العدالة. فالقانون إذن يعالج مسائل محددة منتقاة من قبل المشرع ويفتقر إلى شمول الشريعة وجزئيات العرف.

ومن الممكن وضع القانون وتعديله واسقاطه حسب إجراءات مقننة.

ومادة العرف ليست مادة جاهزة أو قوالب اتفق عليها الناس واحتفظوا بها على نحو ما احتفظوا بالشريعة والقوانين وإنما بعضه أحكام معروفة كقواعد كأن يقولوا فى شراكة النخيل الثلث لصاحب الأرض والثلث لمن يسقى والثلث لصاحب الشتل، وبعضه سوابق يحفظها العارفون فيطبقونها حيث يتطابق الحال، وبعضه يستخرجه العارفون بالقياس والاستخراج من واقع الفكر المحلى. ويخطئ من يشترط أن يكون العرف غير مدون لأن التدوين أو عدمه إنما يأتى بعد وجوده أصلاً. وإذا سجلنا عرفاً ودوناه فإن هذا التدوين لا يسقطه ولا يقلل من قوته، وقد طبق قانون دالى فى دارفور بعد تسجيله، بل من الصواب أن يقال ان التدوين ينظم استعماله ويضبطه.

والاحتكام الى القانون والشريعة يحتاج الى معرفة معينة وتدريب وتعليم بينما لا يقتضى الاحتكام إلى العرف إلا إلى الممارسة، وهو إذا جاء كان مفهوماً للرجل العامى لأنه استخرج

من بيئته. والقانون والشرع يحتاجان إلى منفذ وهو الأداة القضائية والإدارية. أما العرف فهو معروف لدى الناس ومقبول عندهم ووطأته على الناس شديدة لأنه ممارس ولأنه لصيق بحياة الناس، والناس يأخذون به ويخضعون له عن طواعية لانه منهم واليهم وبهم في حين أن القانون قانون دولة ومفروض عن طريق الالزام من واقع قوة الدولة وسلطانها. أما الشريعة فسلطانها على الناس بمقدار سلطان الإسلام على قلوبهم.

إن العرف باختصار هو شرع المجتمع. فالمجتمع هو الذى يضعه وهو الذى ينفذه، وهو الذى يعدله ويلغيه. وقوة المجتمع والرأى العام فيه هى التى تلزم الناس على الخضوع له. ولذلك كان من الضرورى أن يكون الحكم الصادر بموجب العرف مقبولا عند الناس ومؤيداً من قبل الرأى العام.

ولعل هذا هو الذى جعل قضاء السودان، فيما قبل الحكم التركى وفرض محاكم الدولة، فى أغلبه قضاءً تطوعياً، يجلس فيه الرجل للقضاء متطوعاً فى سبيل خدمة المجتمع برضاء الناس، لا بتقليد سلطان او حاكم وبتسليمهم بعلمه - كان ذلك عرفاً أو شريعة، ولكل منهما كان قاضيه - وبقبولهم بعدالته . وقوة ما يصدر عن قاض من القضاة كان فى قبول المتقاضين بما يقضى به واقتناعهم بحكمه، لان محكمته لا يسندها سلطان أو حاكم، ولان المتقاضى كان من حقه أن يعرض دعواه على قاض آخر أو لدى قضاء السلطنة. وكان القضاة - لوجه هذا الاقتناع - يعرضون ما يقضون به - فى الحالات المعقدة - على غيرهم من القضاة. وبين أيدينا الآن وثائق كثيرة من وثائق التقاضى فى هذا العهد عرضها القضاة على غيرهم من القضاة وحصلوا منهم على توقيعات تسند ما أصدروه من أحكام.

وإذا شذ شخص أو امتنع طرف وأبى الخضوع لما أتى به العرف فان المجتمع يملك الردع المعنوى والمادى الذى يتيح له أن ينفذ إرادته فيه كأن يسقط المشاركة له فى الأفراح والأتراح أو تقديم العون عندما تقع كوارث الطبيعة كالحرائق أو سحب مظلة الحماية الجماعية ضد اللصوص أو عدم المشاركة فى مال الدية.

عرف السودانيون إذن العرف والشريعة والقانون وطبقوا كلا فى مجاله وحسب متطلبات الحاجة إليه. ففي عهد الفونج مثلا نعهد ثلاثة أنماط من الحكم هى : حكم الشرع الذى يصدره قضاة الشريعة حسب أحكام الشريعة، وقد سميت الوثيقة التى تتضمن هذا الحكم بالوثيقة الشرعية كما سمى الحكم نفسه بالحكم الشرعى، ثم حكم العرف الذى يصدر حسبما يرى

كبار الزراع والرعاة وأهل الجيرة وأهل المعرفة والدراية حسب العرف السائد فى البلد، وغالباً ما كان ذلك فى حقوق الدروب والمشارع وحدود الأراضى وما يؤخذ منها. والوثيقة التى تسجل مثل هذا الحكم تسمى وثيقة عرفية، والحكم نفسه يسمى حكم العرف أو حكم العادة. وهناك حكم السلطان، وهو إرادة منه فى عطاء أو أخذ أو إجراء يجريه، وهذه الإرادة قد تستند على العرف أو على الشريعة، والوثيقة بهذه الإرادة تسمى وثيقة سلطانية. وعند الفور كانت الوثيقة تحمل هذه الصفة حتى وإن كان صدورها من شخص غير السلطان إذا كان مأذونا له بذلك، لأن هذا الشخص يصدر الحكم بارادة السلطان، ولأن حكم العرف كان هو الغالب فى أحكام الفور، كما سيجئ بعد. وإذا ما إرتبط الوجهان الشرعى والعرفى فى أمر أو حالة استعان القاضى أو المحكم بعلماء الشرع لبيان الوجه الشرعى وبأهل الدراية والمعرفة بالعرف لبيان الوجه العرفى ثم يوازن الأمر بمقتضى الشرع والعرف ووجه العدالة ويصدر الحكم.

وفى سلطنة الفور طبقت الشريعة الإسلامية ما امكن، ولكن الحكم بمقتضى العرف كان هو الغالب. وقد سبق الفور غيرهم من السودانيين فى أمر العرف من عدة أوجه، ولعل ذلك لأن نظامهم كان نظاماً مركزياً فى حين أن نظام الفونج ومن تحتهم كان نظاماً لا مركزى – إذا صح لنا أن نستعير هذه الاصطلاحات العصرية. لقد سبقوا غيرهم عندما نظروا فى عرفهم القديم واخضعوه لحالهم، فاسقطوا منه ما كان قبيحاً ومنعوا تداوله، وعدلوا فيه ما كان مستحقاً للتعديل. وقد تم ذلك على يد السلطان دالى فيما يقال. وقد سبقوهم عندما دونوا هذا الذى انتهوا إليه فى سجل معروف هو قانون دالى، وقد تم ذلك على يد السلطان دالى أيضا فيما يقولون ثم سبقوهم ثالثا عندما جعلوا لهذا القانون حفيظا هو الأب الشيخ.

وقد قنن العثمانيون العرف، وسموا ما كان صادراً بمقتضاه قانونا أو نظاماً. وكان هذا يصدر من الصدر العالى ويسمى إرادة سنية وهو ما يقابل القانون المدنى الآن. أما أحكام الشريعة فكانت تصدر عن المفتى.

وجاء القانون – كما قلنا – مع الترك، وهو لم يكن مكان القبول بالنسبة للمتدينين الذين انكروا اقرانه مع الشرع الإلهى ولا بالنسبة للعامة الذين كان هذا القانون غريباً عليهم وبعيداً عن فهمهم ويشاركون علماءهم فى أنه غير ما شرع الله. وكان مما احتج عليه المهدى أن الترك عدلوا عن أحكام الله وجعلوا القوانين الوضعية فى موضعها وأنهم حادوا عن الشرع واتوا ما

لم يأت به. على أن تطبيق الشريعة والقانون والعرف قد استمر رغم هذا الاعتراض حتى جاءت المهدية فالغت قوانين الترك الوضعية، وصار الأمر للشريعة فيما يعرض على المحاكم أو يرتضيه الناس ، وللعرف فيما دون ذلك. ثم عاد للقانون مجده مع العهد الثنائى.

واليوم فان المشرع السودانى يأخذ بالعرف والشريعة أساساً للتشريع، وقد نص الدستور السودانى معترفا «بكريم العقائد» كلها، وليس بالإسلام وحده، على أنها وحى العمل والتشريع. والمحاكم السودانية تأخذ بالشريعة والعرف والسوابق وروح العدالة عموماً فى الحالات التى لا يرد فيها نص القانون.

القانون والشريعة إذن لا يتفقان مع العرف فى المنشأ وقد لا يتفقان فى المأخذ والتفاصيل.

فالعرف أصلا ينشأ من المجتمع نتيجة تجاربه بينما القانون والشريعة ينشآن من مشرع أعلى، وهو يسير فى أخذه للأمور على اتجاه المجتمعات وحالها، وليس كما يراه مشرع أعلى أو يأخذ به، وهو يعالج تفاصيل يقصر عنه، وبتنوع لا سبيل إلى أن يصل اليه القانون والشريعة... والقانون والشريعة ينظمان المسائل العليا والامور المشتركة بين الناس لأنهما مشرعان للكافة بينما ينظم العرف المجتمع الصغير حسب تجاربه المتوارثة. والقانون والشريعة يهدفان إلى الأمثل وقد يضعان هدفاً أسمى مما هو موجود حقيقة بينما العرف لا يعالج إلا ما هو واقع وبوحى ما كان سابقاً.

والقانون بالإضافة إلى أنه لا يغطى كل العلاقات البشرية يتعارض أحيانا مع العرف. وكذلك الحال بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية التى يتفاوت مدى تطبيقها من مكان إلى مكان آخر. ومن مجتمع إلى مجتمع آخر، بل إن بعض المجتمعات تتفادى، وفى حالات تمتنع، عن تطبيق القانون والشريعة لأن سريان العرف فى المجتمع أقوى، ولذلك قيل صدقا : العادة، وهى هنا بمعنى العرف، غلبت الشريعة.

وقد لاحظت عند زيارتى لبعض انحاء كردفان أن كبار أهل الرأى من رجال القبائل ينادون بألا يطبق قانون الدولة فى مناطقهم وأن تنظر مشاكلهم بمقتضى العرف، وهم ينظرون فى ذلك إلى أن العرف حكم مشاع ومنفذ طوعاً فى حين أن القانون لا ينفذ طوعاً وأنه بعيد عن الفرد ولا يكون إلا فى محاكم الدولة. وبعضهم كان يطالب بالحرص على القانون وتنفيذه، وهو يعنى بلفظ القانون العرف نفسه.

وكمثال لما يتعارض فيه العرف مع الشريعة والقانون نذكر حالين :

١. الارث :

فى الارث مثلا نجد أن البنت عند البعض لا ترث والديها إلا إذا لجأت إلى الشريعة لأن العرف يجعل الارث فى البنين فقط وخاصة فى توزيع الأرض . والناس عادة يقبلون هذا الحكم مع انه مناقض للشريعة ، ونادراً ما تلجأ الأخت لمقاضاة أخيها من أجل الارث ، لأنها مقتنعة وجداناً – لا شرعاً – بانفراد الأخ دونها بالإرث ، ولأنه عار عليها أن تطالب بشىء منه.

ولقد ذكر لى المرحوم محمد صالح الشنقيطى أن إمرأة من بادية سنار قاضت أخاها عنده ، وكان هو قاضياً شرعياً بمركز سنار ، وقالت إن ثورها الذى يحمل متاعها قد مات وإنها لجأت إلى أخيها تطلب ثوراً غيره فردها ، وإنها تلجأ اليه تطلب حقها فى ارث أبيها.وقد نظر الشنقيطى فى الدعوى على وجهها الشرعى وحكم لها بثلث المال ولأخيها بالثلثين ، فأثار هذا أخاها ، فخاطب الشنقيطى محتجاً: ما هذا الحكم الذى أتيت به ، أنه ليس إلا من حكم الفراعنة . وقد رد عليه الشنقيطى : بل هذا هو حكم الشريعة . فجلس الرجل على الأرض واضعاً يديه على رأسه وقال : حكم الشريعة على الرأس والعين ، ولكن هذا حكم حار ! قال الشنقيطى أنه أدرك وقع ما حكم به ، وأن الأخت دفعت الى ما طلبت بحكم الحاجة . وأن مثل هذا الحكم قد يفضى إلى أمثاله مما يهز المجتمع وأن من الحكمة أن يرجع إلى نخوة هذا الرجل لارضاء أخته . قال له الشنقيطى :إن هذه أختك ، أتت إليك دون غيرك ولجأت إليك لتكون عوناً لها لأنها ترى العون فيك قبل أن تراه فى زوجها أو غيره ، أفمن الرجولة أن تمنعها وهى لا تطلب إلا ثوراً واحداً يحمل متاعها ! قال : نهض الرجل على الفور واقفاً وأقسم طلاقاً أن تدخل أخته فى المراح وتسوق ما تشاء عداً وأختياراً .

وفى جبال النوبة نجد أن ابن الأخت هو الذى يرث الرجل وليس ولده ، وهو عرف نوباوي المنشأ وهو مازال سارياً حتى مع وجود الإسلام ، إلا إذا احتكم إلى الشريعة .

وبما أن العرف يلعب دوراً كبيراً فى مسائل الزواج والطلاق والميراث ويشكلها بالمزاج المحلى فإن المحاكم الأهلية بكردفان كانت تنظر أحيانا فى هذه المسائل ، وكان يعين لها عضو

شرعى يستأنس برأيه فى هذه الحالات. وهو ليس قاضياً شرعياً ولا يشترط فيه أن يكون متفقها وإنما يكفى أن يكون مدركاً بالأحكام الشرعية وله الدراية التى يعترف بها الناس. وبالطبع فإن الحكم الذى تصدره المحكمة الأهلية يمكن أن يستأنف لدى القاضى الشرعى. وكانت المراكز الإدارية فيما مضى كثيرة وكان فى كل مركز قاضى شرعى ، فلما ادمجت المراكز الصغرى مع بعضها فى الثلاثينيات وخلقت المراكز الكبيرة استعيض عن المراكز التى الغيت بالمحاكم الاهلية وعن المحاكم الشرعية التى كانت بها بعضو شرعى فى المحاكم الأهلية . وهذا العضو الشرعى هو الذى يوجه المحكمة إلى الوجهة الشرعية عند نظرها فى منازعات الزواج والطلاق والإرث وما إليها .

٢. الدليل :

وفى مناطق كثيرة فى كردفان يعترف العرف بالأثر وبجلد الحيوان المسروق كدليل على السرقة . وهذا هو الحال فى كثير من مناطق السودان . ولكن قانون الدولة لا يعترف بهذا الدليل . وبالنسبة للسرقة فإن النوبا مثلا يفرضون على الحلة التى يذهب إليها أثر الحيوانات المسروقة مسئولية المسروق وعلى أهل الحلة إما أن يكشفوا عن السارق أو أن يسلموا الحيوانات المسروقة وإما أن يغرموا ثمنها. غير أن قانون الدولة لا يعترف بهذه المسئولية الجماعية .

وقد أفضى هذا الخلاف إلى اشكال. ذلك لأن المحاكم الأهلية كانت تحكم على وجه العرف ويأخذ به الناس . إلا أن اللصوص عندما عرفوا الخلاف بين العرف وقانون الدولة لجأوا إلى الاستئناف لدى محاكم الدولة واستفادوا من عدم اعترافها بالمسئولية الجماعية عن الجريمة ولا بالأثر وتعويلها على الاعتراف أوالشهادة ...

العرف والتحول الاجتماعى :

لقد تعرض العرف إلى مؤثرات كثيرة وبدأ نفوذه يهتز تحت وطأة هذه المؤثرات. وهذه نتيجة طبيعية للتحول فى نمط الحياة نفسها .

إن أهم هذه المؤثرات. واقواها هو المؤثر الحضارى ، ونعنى به التبدل الذى طرأ فى منحى حياة الناس ووظائفهم وأهدافهم ، ومنها القيم الجديدة التى تفد إلى المناطق المختلفة عن طريق التعليم والمواصلات والإذاعة والتلفزيون والصحف وسائر ضروب الاتصال ، والقيم التى

تصاحب التبدل فى كسب العيش كالتحول من الزراعة المعيشية إلى الزراعة النقدية مثلا .

وإن من مظاهر هذا الاهتزاز الصراع بين رجال العشائر الذين يمثلون العرف ومختلف الروابط القائمة وبين المتعلمين المستنيرين الذين يمثلون المستحدث ويرنون إلى الأمثل ، وهو صورة من صور الصراع الحضارى ، بين الموروث والمستحدث قبل ان يكون صراعاً للمنفعة المباشرة. ومن مظاهره أيضا المنازعات حول الأراضى . هل هي ملك فرد أم للجماعة ، وهل هى ملك الناظر أم هى فى يده شكلا وللجماعة منفعة ، وهل للزراعة الخاصة أم مرعى للجميع ، وذلك نتيجة للتبدل فى وظيفة الأرض وارتفاع قيمتها بعد أن دخلت المحاصيل النقدية وبالتالى أضحى شكل التملك يتحول من التملك الجماعى إلى التملك الفردى . ومنها أيضا المنازعات داخل الأسر حول أنصبة الأفراد من إنتاج المرعى والحقل ، لأن ضوابط توزيع الإنتاج فى الأساس ضوابط رعوية قائمة على الشيوع القبلى فى حين أن ضوابط الحياة المستقرة قائمة على النصيب المحدد للفرد أو الأسرة .

إن هناك جماعتين لهما النصيب الأكبر فيما يوجه إلى العرف من هجوم ، إن المتعلمين والمستنيرين عموماً يشكلون المجموعة الأولى ، ولهم فى ذلك دوران ، دور تقوم به جماعات نشطة منهم تتولى معارضة نظام الإدارة الأهلية ، وهؤلاء يوجهون جهودهم فى المقام الأول ضد الزعامات العشائرية وضد سلطاتهم التى يستمدونها من سلطان الدولة ، ولكن قدراً كبيراً من هجومهم ينصب أيضا ، إما مباشرة وإما عن طريق غير مباشر ، على نظام العرف الذى يستندون إليه فى المقام القبلى . ودور آخر موجه نحو بعض التصرفات الاجتماعية التى لم تعد فى نظرهم تلائم هذا العصر ، وبعضها عادات محلية لاتتفق مع الإسلام فيلجأ إلى محاربتها المتدينون .

إن الدعوة إلى التحديث دعوة قوية ، وهى تقترن بازدياد حركة الوعى والتقدم الاجتماعى والاقتصادى وتزداد مع ازديادها . ومن المؤكد أنها تتقدم على الدوام وتكسب أنصاراً .

أما الجماعة الثانية فهم المتقاضون الذين يستأنفون لدى محاكم الدولة ضد حكم المحاكم الأهلية الذى يستند على العرف ويصلون إلى أهدافهم إذا وجدوا منفذا لتعارض العرف مع قانون الدولة ، لأن محاكم الدولة تستند فى معاملاتها على هذا القانون . وهذا من شأنه النيل من قوة العرف فى المجتمع واتخاذه أساساً للتقاضى . بعض هؤلاء لصوص يستفيدون من الخلاف بين العرف والقانون حول دليل السرقة ، وبعضهم متنازعون حول الأراضى .

غير أننا لا ينبغى أن نبالغ فى أخذنا لاتجاه الجماعتين بحيث نعتبر أن هناك حربا سافرة أو أن هناك تمرداً معلناً أو أن نبالغ فى تأثيرها على العرف وقوته فى المجتمع ، لأن مبعث العرف مبعث ذاتى بحكم أنه نابع من المجتمع ذاته وفق حاجاته ورغباته وبالتالى يستحيل الغاؤه إلا ببديل مقبول، وهذا البديل لا يأتى بالإملاء أو بتبديل أعلى كما يتم فى فقرة من فقرات القانون وإنما يأتى نتيجة لتحول فى تفكير المجتمع واتجاهه. وهذه هى العقبة الحقيقية أمام المجددين وأصحاب الدعوات . ثم إن استناد المحاكم والأجاويد على العرف فيما يصدرونه وقبول الفرد العادى بما يرتأى حسب العرف واستقرار الرأى العام عليه يعطى للعرف قوة اجتماعية دائمة .

والدعوة المناوئة للعرف والعادة من قبل المثقفين والمستنيرين تؤخذ عادة فى المحيط العام على اعتبار إنها دعوة مناهضة هدفها تقويض المجتمع . فإذا استنكر متعلم مبالغات المتصوفة عد ذلك كفراً وإذا استنكر الطائفية عد ذلك من فجور المدنية . وإذا أعلن رأياً ضد القبلية عد رأيه نكراً . وإذا حكم فى أمر بمنطقه على خلاف ما يراه العرف عد من أهل الضلال .ولذلك كانت الضرورة فى تغيير التفكير والتأثير فى الوجدان .

والعرف عند المجتمعات الريفية هو العدل بعينه ، وهو عندهم القانون نفسه ، وكل ما كان متعارضاً مع العرف اعتبروه ظلماً وعملاً مناقضاً للقانون . وعند زيارتى لجبال النوبة فى طواف لجنة الإدارة الأهلية لاحظت أن أبناء الجبال كانوا يعتبرون عرفهم إزاء الأمن الجماعى عدلاً بينما كانوا يرون قانون الدولة الذى لا يعترف بالأثر وبجلد الحيوان دليلاً على السارق والمسروق ظلماً، وكانوا يطالبون بتطبيق **القانون** وهم يقصدون به عرفهم الذى يطابق فى مفهومهم مطلق العدالة .

إن أصل العرف فى مجتمعات كردفان يرجع إلى عهد بعيد. وقد قام هذا العرف أساساً لتنظيم مجتمعات رعوية لا تتعدى حقوق الفرد فيها أكثر من المرعى الذى يرعى فيه مع الجماعة وقطعة من الأرض يزرعها فى كل موسم للإعاشة . ولكن ظهرت فى السنوات الأخيرة تحولات كثيرة وبدأت مجموعات كبيرة من الناس تستقر فى القرى التى لا بد أن يختلف أساس العيش فيها عن أساس العيش فى المجتمع الرعوى . ثم دخل التنظيم المتحضر للاقتصاد وذلك بأن يزرع الفرد أكثر مما يستطيع بنفسه وذلك بتأجير آخرين وبادخال الآلة

وبان يكون هدفه الكسب والمزيد من النقد. ولهذا كان الاتجاه إلى إنتاج مزيد من المحاصيل النقدية . ودخول النقد نفسه يزيد فى معدل هذا التحول ويعطيه مفعولا أقوى .

إن المجتمعات القبلية فى اقليم كردفان وبالأخص بعد بناء سكة حديد نيالا واو وإدخال الزراعة الآلية تتعرض إلى ظروف جديدة وهى تميل بسرعة إلى الاستقرار وإلى الزراعة بدل الترحال والرعى والأخذ بما توفره الحياة المستقرة كالتعليم والصحة وموارد الماء المنتظمة .

وعلى الأثر فان القيم القديمة التى يقوم عليها العرف الرعوى بدأت تهتز وتصير عديمة الجدوى فى تنظيم المجتمع الزراعى المستقر وقد أضحى من اللازم وضع ضوابط جديدة تنظم هذه الحياة الجديدة وبث قيم حضارية جديدة .

الأرض والعرف :

تختلف المنافع التى تعود على الناس من الأرض من مكان إلى آخر ومن نوع من الاقتصاد إلى نوع ، وبالتالى فان القواعد التى تنظم هذه المنافع تختلف تبعاً لذلك من مكان إلى آخر .

هناك الأراضى الزراعية فى المناطق النيلية والنظم الخاصة بها وهى نظم ثابتة ومستقرة إلى حد بعيد وتنزع إلى الملكية الخاصة .

وهناك الأراضى المطرية ذات الملكية الشائعة والتى يرعى فيها الجميع ويزرعون بالأوجه التى تنظم الانتفاع داخل إطار الملكية الشائعة .

وهناك المزارع الخاصة فى المناطق المطرية والتى صارت ملكا لبعض الأسر لأسباب تاريخية .

وهناك حق الاستفادة من الغابات كجمع الصمغ والاحتطاب وهو حق يتسع للجميع وفق نظم خاصة ..

والحكم فى تنفيذ المنافع هو العرف الذى يسود المنطقة والذى يختلف من مكان إلى آخر تبعا لمستوى المجتمع وعلاقاته . وقد وضع هذا العرف فى اقليم كردفان ليلائم المجتمعات الرعوية ثم ادخلت فيه مع الزمن تعديلات طفيفة لملاءمة المجتمعات المستقرة التى ظهرت فيه ، بل إن عملية الملاءمة هذه مستمرة إلى اليوم. . وهذا هو فى الواقع اساس كثير من المشكلات الإدارية والمنازعات التى تحملت الإدارة الأهلية عناءها وكانت سبباً للانفصام بينها وبين قطاع مؤثر من المجتمع.

إن السلطنات الإسلامية التى قامت فى السودان – وأهمها سلطنة الفور وسلطنة الفونج – قد اعترفت بالملكية الخاصة واحترمتها كما اعترفت للقبائل بدورها المعروفة كدار الرزيقات ودار الكبابيش ودار الشكرية مثلا . وفى نفس الوقت احتفظت السلطنات بحقها الأعلى فى الملكية . وكانت سلطنة الفور قد اعتبرت صراحة كل أراضى السلطنة ملكاً للسلطان ، يتصرف فيها كما يشاء . أما الفونج فإنهم لم يضعوا قاعدة مماثلة لذلك وإن كان كتاب الوثائق السلطانية يذكرون فى وثائق التمليك أن السلطان من حقه أن يقطع البور والمعمور . والواقع إن ذلك كان حقاً نظرياً مستمداً من الإسلام لأن السلاطين فى واقع الأمر لم يدعوا مثل هذا الحق بل الواضح أنهم تركوا شئون الولايات لشيوخها ليتصرفوا فيها حسب المقتضيات الظرفية .

ولقد أعطت إدارة العهد الثنائى اهتماماً كبيراً لمسألة الأرض وتوظيفها ووضعت لها عددا من القوانين ، وكان ذلك اول عهد السودان بالتشريع المنظم للأرض . وقد ذكر الدكتور سعيد المهدى ان هذه الإدارة اصدرت تسعة قوانين خاصة بالأراضى(١) .

اعترفت الإدارة أولاً بالملكية الخاصة . والأرض تكون ملكاً خاصاً إذا اثبت الشخص بالدليل المكتوب أو بالشهادة سابق ملكيته أو ملكية أسرته لها واستمرار تلك الملكية . وما عدا ذلك ملك للحكومة. ثم إن القوانين تنظم كيفية انتقال الملكية ، بصورها المتعددة إلى الأفراد ، سواء عن طريق الايجار أو الشراء أو الشفعة أو القصاد وما إلى ذلك من التفاصيل ، وهى تنظم طريقة تسجيل الأراضى وتنظم كيفية التقاضى حول الأرض وتفصل بين حق هذا وذاك كما تفصل بين حق الحكومة وحق الفرد .

هذا من حيث التشريع والقانون . أما من الجانب الإدارى فإن الحكومة قد اعترفت لكل قبيلة بدارها ، وهذه الدار لم تكن مسجلة باسم القبيلة على النحو الذى تسجل به ملكيات الأفراد وإنما اعترفت الدولة – مجرد اعتراف إدارى وإن ترتب على ذلك اعتراف معنوى– لكل قبيلة بدارها . وهو حق تستطيع القبيلة بمقتضاه أن تنتفع بالأرض وتتمتع بما تفعله وأن تمنع الآخرين عن ذلك .

وبمقتضى ذلك فإن كل أراضى كردفان – باستثناء ملكيات صغيرة أراض حكومية ، وفى

١– المهدي ، الدكتور سعيد محمد أحمد ،الوجيز في قانون الملكية العقارية في السودان

داخل هذا الاطار فإن لكل قبيلة دارها أو لكل مجموعة من الناس مكانها الذى تعيش فيه .

إن شيخ القبيلة فى المجتمع الرعوى هو الممثل الطبيعى للقبيلة. والقبيلة هى التى تختاره بمحض ارادتها لما فيه من الصفات الشخصية التى تؤهله للقيادة وهو القائم بمصالح القبيلة وحقوقها وكيفية تنظيمها ، ويعاونه فى أداء ذلك الأجاويد وكبار القبيلة . وهو الذى ينظم علاقة القبيلة بالأغراب الوافدّين وبالقبائل المجاورة. والحكم الذى يصدره أو الاتفاق الذي يعقده يعتبر رأى القبيلة. ولذلك كان لحكمه النفاذ بالرغم من أن هذه المجتمعات لم تعرف ما نعنيه الآن بالسلطات القضائية والإدارية . وكان هو المنوط بمسألة الأرض ، فهو الذى يحدد المواقع التى تزرع ويجعل لكل أسرة أو كل فرد نصيباً من الأرض ليزرعه ، وهو الذى ينظم الرعى وينظم الاحتطاب وسائر ضروب الانتفاع من الغابات .

ولذلك كان شيخ القبيلة يلعب دورين ، دوراً يمثل فيه القبيلة ومصالحها ودوراً آخر يمثل فيه الحكومة وحقوقها وسلطاتها .

وفى مقابل هذا التمثيل يتمتع الشيخ فى داخل القبيلة بحقوق كثيرة ويستفيد بمزايا متعددة مثل عادة الضحوة ، وهى أن يزرع الأهالى فى مزرعة الشيخ وأن يعطوه العون والمساعدة فى زراعته ، ومنه أنهم يقدمون إليه فى بعض المناسبات مساعدات مادية كحصة من المحصول أو المواشى مقابل خدماته للقبيلة كتكريم الضيوف من أهل البلد أو من الخارج ومساعدة فقراء القبيلة وخدمات الزعامة العادية.

ولما جاءت الإدارة البريطانية وأخذت بمبدأ ملكية الحكومة للأرض – مع الاعتراف بالملكيات الخاصة – اعترفت فى نفس الوقت بزعماء العشائر وأعطتهم سلطات إدارية وقضائية . وكما كانت أرض القبيلة أمانة فى عنق شيخها يوزعها على المستحقين ويدافع عنها فإن السياسة الجديدة اعتبرته القيم على أراضى الحكومة المحددة إداريا للقبيلة ، وبذلك صار زعيم القبيلة هو المسئول عن الأرض بصفته ممثلاً للقبيلة وممثلا للحكومة معا .

إن هذا الإجراء يقوم أولا على سهولة الإجراء . فالحكومة لا تملك المقومات الإدارية الكافية لإدارة هذه الأراضى إدارة مباشرة وبمستوى مركزى. ثم إنها كانت تتوخى المواءمة بين سياستها وبين مفهوم العرف الخاص بالارض حتى لا تكون هناك فجوة بين ما تقرره وبين ما هو معاش فعلا .

وبما أن العرف يجعل هذه الأراضي تحت سلطان القبيلة المتمثل فى زعيم العشيرة فان أسهل السبل هو أن تمضى هذه العادة فذلك يحقق الملكية العامة ويحقق الانتفاع منها على الأساس الذى تقبله القبيلة . وكان الانجليز لأغراض سياسية وإدارية كثيرة يهدفون إلى تقوية رجال الإدارة الأهلية ولذلك رأوا أن وضع الأراضى واعطائهم سلطة التصرف فيها يعطيهم القوة والنفوذ. والمفروض أن الشيخ يعطى كل أهل القرية ما يحتاجون إليه من الأرض والغابات وهو يتولى هذه المهمة بمعاونة الكبار والأجاويد ويحتفظ بما يفيض لمقابلة احتياجات المستقبل ، أى للصغار الذين يبلغون ويستقلون عن الآباء والغرباء الذين يلتحقون بالقرية. ولم يكن هناك ضير من ذلك فى الأيام السالفة بل وليس هناك ضير الآن فى المجتمعات الرعوية ولكن الحال يختلف بالنسبة للمجتمعات المتطورة والتى ينمو اقتصادها على أساس نقدى ذلك لأن زعماء العشائر يتجهون بطبيعة الحال إلى الاستفادة المادية من ودائع القبيلة أى الأرض والصمغ ولذلك فإنهم يمنعون المواطنين ويعطون الأرض والغابات للغرباء الذين يعطون لهم نصيباً أكبر ، وقد كان ذلك مصدر شكوى ضد الإدارة الأهلية .

كذلك فإن الاتجاه العام للاستيطان بدل الحياة المترحلة كما هو الحال الآن مثلا فى منطقة الحوازمة يعقد هذه المشكلة ويدفع الناس إلى المنازعات الطويلة ويخلق مشاكل جديدة ومعقدة للإدارة خاصة وأهل كردفان لا ييأسون من الشكوى بل إنهم يستمرون فى المطالبة .

وهناك فئة من الناس استحوذت على أراضى واسعة منذ القدم وقد عدد المستر ماثيوس نائب مفتش الأراضي بسنجة أصول الممتلكات بمركز سنجة وبين كيف حصل أصحاب الأراضى عليها (١) وبعضهم حصل عليها بحكم النفوذ الاجتماعى والإدارى كرجال الإدارة الأهلية أو بالنفوذ المالى وعدم اهتمام الآخرين بالأرض واستثمارها ، وهذا واضح بصورة كاملة فى منطقة دنقلا . وهناك صورة مصغرة لها فى كردفان . إن هؤلاء يعتبرون هذه الأراضى حقاً مكتسباً لهم ولهم الحق فى ذلك وهم يتوارثونها كأنها ملكية خاصة ..

أن هناك تحولاً فى طبيعة النظرة إلى الأرض ووجه الانتفاع منها . وبعد أن كانت قيمة الارض قيمة وظيفية الهدف منها رعى الحيوان أضحت قيمتها فى الظروف الجديدة قيمة منفعية مباشرة وبالتالى أصبح نمط التملك يتحول من التملك الجماعى إلى التملك الفردى . وهذا هو الذى جعل الأقوياء والوجاهات تتجه إلى تملك الأرض وهو نفس السبب الذى جعل

١- تقرير ماثيوس J. G. Mathews The system of Land Tenure in Singa District (1909). F. P./38. B. I.

شيخ القبيلة يحاول استغلال أرض القبيلة المودعة عنده بالوكالة عن القبيلة وعن الدولة استغلالاً شخصياً هدفه المنفعة الشخصية المباشرة .

أما الظروف التى دعت الى هذا التحول فى النظرة فيمكن إجمالها فى النقاط التالية:

١. الزيادة فى السكان زيادة مطردة.

٢. ادخال أنماط زراعية جديدة كنمط الزراعة فى مشروع الجزيرة .

٣. التوسع فى زراعة المحصولات النقدية والعائد المجزى من وراء ذلك وهو الذى جعل المزارع يتخلى عن الزراعة المعيشية ويتحول إلى الزراعة المتخصصة .

٤. ظهور الزراعة المستقرة بفضل الآبار والطلمبات بعد أن كانت الزراعة المتنقلة هى الشائعة.

تحت هذه الظروف اتجه الناس إلى الزراعة والاستيطان . غير أن العرف لم يكن موضوعاً لمواجهة هذا التحول ، أى التحول من الملكية الجماعية إلى الملكية الخاصة . وإن الصعوبة التى تواجهها مجتمعات كردفان هى هذه النقطة .

وهناك نقطة لم يشملها هذا البحث على أهميتها وهى تأثير زراعة القطن على مفهوم العرف ووظيفة الأرض فى جبال النوبا وتأثير مشاريع الزراعة الآلية وتأثير تنظيم المرعى على أسس جديدة أى المراعى المقفولة وعسى أن تتوفر دراسة ذلك بعد أن تنضج الخبرة .

مصـادر

البحث الثانى

١. التونسى ، محمد بن عمر ، تشحيذ الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان تحقيق دكتور خليل محمود عساكر ودكتور مصطفى محمد مسعد «القاهرة ١٩٦٥» .

٢. بوركهارت ، جون لويس ، رحلات بوركهارت فى بلاد النوبة والسودان ، ترجمة فؤاد أندراوس «القاهرة» .

٣. موسى المبارك الحسن ، تاريخ دارفور السياسى١٨٨٢ – ١٨٩٨«الخرطوم».

٤. نعوم شقير ، جغرافية وتاريخ السودان «بيروت ١٩٦٧» .

٥. تقرير لجنة التحقيق فى نزاع المعاليا والرزيقات ، تحرير الدكتور جعفر محمد على بخيت .

٦ . أبوسليم ، الدكتور محمد إبراهيم ،الرزيقات ونظارتهم (١٩٦٦).

٧ . أبوسليم ، الدكتور محمد إبراهيم ،قبيلة المعاليا (١٩٦٦).

8. Browne, W.G. Travels in Africa from the year 1892- 1768 London 1799.

9. Nachtigal, Gustav Sahara and Sudan IV Wadai and Darfur Translated by A. G.B. Fisher and H.J. Fisher (London1971).

10. Burckardt, J. L. Travels in Nubia (London 1822) .

11. Pallme, I Travels in Kordafan ....1844.

12. Macmihcael,H.A.A History of the Arabs in the Sudan (London 1967).

13. The Tribes of Northern and Central Kordofan (London 1967). H.

14.Theobald, AB Ali Dinar, Last Sultan of Darfur 1898-1916 (London 1965).

15. Central Records, Office File 1/2/C/4-7.

16 . „ „ „ „ 2/12/103 /1 .

17. „ „ „ „ 66/E/11.

18 . „ „ „ „ 66/B/329.

Mathews, J.G. The System of Land Tenure in Singa District (1909) EP/38. B. I.

البحث الثالث

المنجد فى اللغة والاعلام (بيروت١٩٧٣) .

محيط المحيط ، المعلم بطرس البستانى (بيروت) .

تاج العروس :

الدكتور عبدالله محسن التركى : أصول مذهب الامام احمد بن حنبل (القاهرة ١٩٧٤) .

الدكتور أبوسليم ، محمد إبراهيم العرف – تقرير لجنة الإدارة الأهلية .

الدكتور أبوسليم ، محمد إبراهيم الارض – تقرير لجنة الإدارة الأهلية .

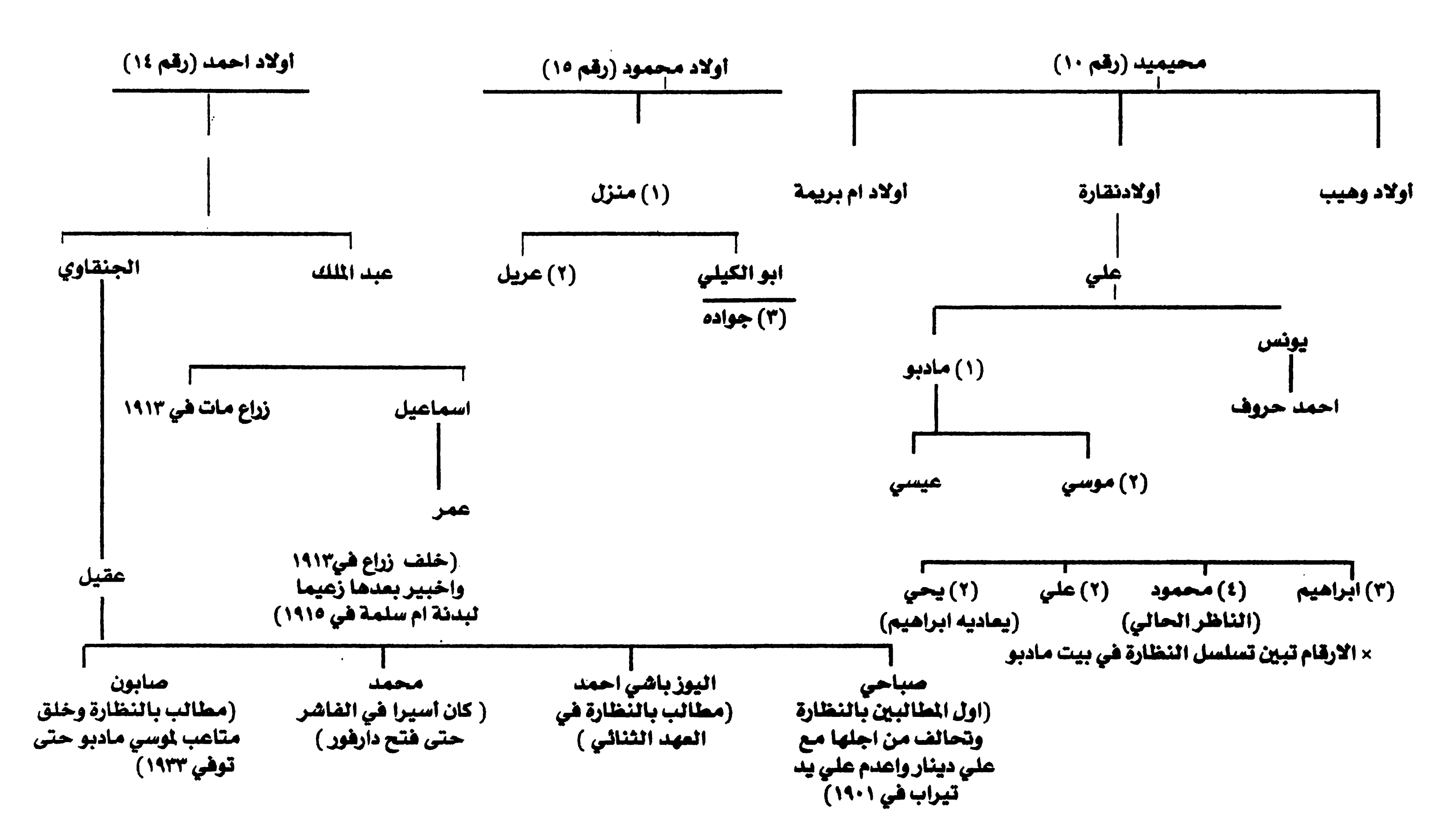
الدكتور أبوسليم ، محمد إبراهيم الفونج والأرض (الخرطوم ١٩٦٧)

الدكتور أبوسليم ، محمد إبراهيم الفور والأرض (الخرطوم ١٩٧٦)

الدكتور أبوسليم ، محمد إبراهيم الأرض فى المهدية (الخرطوم ١٩٧٦)

الدكتور سعيد محمد أحمد المهدى الو جيز فى قانون الملكية العقارية فى السودان (الخرطوم ١٩٧٦).

جدول الفروع : الزعامات القبلية



جدول البدنات
الرزيقات (رزيق)

(١) المحاميد (محمود)

اولاد زيت

سحيق (اولاد شائق)

اولاد جكر
بارك
ام سيف الدين

اولاد كرموش

اولاد دقيل

اولاد بري

اولاد تاكو

اولاد عطية

اسيرة

شجيرات

الحراميز

الحناتيش

اولاد ياسين

اولاد ام ليك

اولادفقيلي

(٢) النوايبة (نايب)

اولاد سود

دار حسن

داربلول

دار فضيلة

داركبجة

دار ام فزازة

راحاسة

اولاد ازرق

اولاد سليمان

(٣) الماهرية (ماهر)

ام أحمد

ام ضحية

بركة

ناس عروق

ناس التوم

اولاد معاون

اولاد نايد

اولاد حنان

اولاد قدوم
وناس جماع

(٦)
عشيحات

(٧)
رضيانة أوغديانة

(٨)
اولاد زيد

(٩)
اولاد حسن

(١٠)
اولاد محيميد

(١١)
ام سلمة

لفهم المنازعات الداخلية بين البطون نذكر ان مادبو ينتمي الي المحيميد (رقم ١٠) وان منزل ينتمي إلى اولاد محمود (رقم ١٥) وان عقيل ينتمي الي اولاد احمد(رقم ١٤) ويتحالف عريل مع موسي مادبو ثم مقتله المبكر في ١٩١٣وولاء الشيوخ النين خلفوه لموسي مادبو لخوفهم علي مناصبهم إذاعاد بيت عقيل للنظارة فقد انحصر النزاع حول النظارة حول بيت مادبو عقيل وبيت. يؤيد مادبو البدنات ١ و٢ و٨ و١٠ ونصف ام أحمد (رقم٤) بينما يؤيد عقيل نصف ام احمد (رقم٤) .

